ИНСТИТУТ РУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ
(ПУШКИНСКИЙ ДОМ)
РОССИЙСКОЙ АКАДЕМИИ НАУК

ГОСУДАРСТВЕННЫЙ ИСТОРИЧЕСКИЙ МУЗЕЙ

А. С. ХОМЯКОВ

ПОЛНОЕ СОБРАНИЕ СОЧИНЕНИЙ И ПИСЕМ В ДВЕНАДЦАТИ ТОМАХ



2021
Санкт-Петербург

А. С. ХОМЯКОВ

Том восьмой

БОГОСЛОВСКИЕ СОЧИНЕНИЯ

Церковь одна

Quelques mots par un chrétien orthodoxe
sur les communions occidentales à l'occasion
d'une brochure de M. Laurentie
(Несколько слов православного христианина
о западных вероисповеданиях.
По поводу брошюры г. Лоранси)

Издание подготовили
В. М. Лурье, Флоран Мушар и *А. П. Дмитриев*

Росток

2021
Санкт-Петербург

ББК 84.3(2Рос=Рус)1
УДК 821.161.1-4
Х76

Научный редактор тома:
доктор филологических наук *А. П. Дмитриев*

Рецензенты:
доктор филологических наук *В. Е. Ветловская*
доктор филологических наук *О. В. Евдокимова*

Составление и комментарии *В. М. Лурье*

Подготовка текста и свода вариантов
Флорана Мушара, А. П. Дмитриева и *В. М. Лурье*

Хомяков Алексей Степанович
Х76 Полное собрание сочинений и писем: В 12 т. Т. VIII: Богословские сочинения: Церковь одна; Quelques mots par un chrétien orthodoxe sur les communions occidentales à l'occasion d'une brochure de M. Laurentie (Несколько слов православного христианина о западных вероисповеданиях. По поводу брошюры г. Лоранси) / Институт русской литературы (Пушкинский Дом) Российской академии наук; Государственный исторический музей; издание подготовили В. М. Лурье, Флоран Мушар и А. П. Дмитриев; научный редактор А. П. Дмитриев. — СПб.: ООО «Издательство "Росток"», 2021. — 414 с., ил.

В восьмой том Полного собрания сочинений и писем А. С. Хомякова, которым открывается корпус его богословских сочинений, вошли трактат «Церковь одна» (1845, оп. 1864) и полемическая французская брошюра 1853 г., которая впервые печатается параллельно с переводом.

Все тексты публикуются в критическом издании, основанном на прижизненных публикациях, автографах и авторитетных списках, а также впервые вводимых в научный оборот черновых рукописях Хомякова, которые до сих пор считались утраченными. Перевод Ю. Ф. Самарина, ставший неотделимым от восприятия Хомякова в русской культуре, приводится в заново выверенном виде, с обсуждением в примечаниях особенно трудных или спорных мест перевода. Издание снабжено развернутым историко-литературным, богословским, биографическим, реальным комментарием и иллюстрациями.

ISBN 978-5-94668-305-0
ISBN 978-5-94668-318-0 (том 8)



ЦЕРКОВЬ ОДНА[a]

[a] *В ркп. В произведение имеет название «Изложение веры» и датировано маем 1850 г., а «Церковь одна» — заглавие только первого раздела. В Англ. пер. ЦО 1864 (далее при ссылках: Англ. пер.) названо «On the Church» — «О Церкви» (разночтения по Англ. пер. подготовил В. М. Лурье) — как и первая публикация в ПО (Editio princeps (p) 1864). В ПСС-II дан подзаголовок «Опыт катехизического изложения учения о Церкви».*

ПРЕДИСЛОВИЕ

В числе даровитых молодых людей, вышедших в последнее время из Московского Университета, особенно был замечателен Валуев, как ревностный труженик науки и добра. Посланный медиками за границу, для поправления здоровья, пострадавшего от излишних умственных напряжений, он и там не терял из виду предметов, которые были единственною целью его жизни, и воротился в Москву с собранием весьма любопытных книг и рукописей. При разборе приобретенных им материалов один из его друзей был поражен особенным характером весьма не старой греческой рукописи под названием: «Краткое исповедание Православной Церкви», приобретенной Валуевым, кажется, в Венеции. Ясное понимание церкви, не как общества, не как собирательной и условной единицы, но как лица живого и органического; приведение всех разнородных явлений духовно-христианского мира к неизменному и коренному единству; ясное отделение веры от знания внешнего; простота и строгость догматических определений; совершенное отсутствие утилитарности и юридической казуистики, которыми полны все книги богословские, писанные на Западе или под влиянием западного учения; устранение сухой схоластики и гадательного мистицизма; — таковы отличительные черты этой рукописи. Она была вскоре переведена на русский язык. В то же самое время Валуев обратил внимание на общее и почти невероятное невежество западных писателей, даже самых ученых, во всех предметах, касающихся Православной церкви. Валуев решился издать за границею перевод этой короткой рукописи, дабы сколько-нибудь ознакомить западных читателей с духом и жизнию Православной церкви. Он думал исполнить свое намерение в Германии, куда снова ехал по

предписанию медиков в 1845 году; но смерть настигла его на дороге в Новгороде и не допустила его прибавить этот труд к добрым трудам, которыми была так богата его молодая жизнь. Друзья его исполняют теперь волю своего незаменимого и незабвенного друга.

1)[a] Единство Церкви следует необходимо из единства Божьего[b], ибо Церковь не есть множество лиц в их личной отдельности, но единство Божьей благодати, живущей во множестве разумных творений, покоряющихся благодати. Дается же благодать и непокорным, и не пользующимся ею (зарывающим[c] талант), но они не в Церкви. Единство же Церкви не мнимое; не иносказательное, но истинное и существенное, как единство многочисленных членов в теле живом.

Церковь одна[d], несмотря на видимое ее деленье для человека, еще[e] живущего на земле. Только в отношеньи к человеку можно признавать раздел Церкви на видимую и невидимую; единство же ее есть истинное и безусловное. Живущий на земле, совершивший земной путь, не созданный для земного пути (как Ангелы), не начинавший еще земного пути (будущее поколенье[f]) — все соединены в одной

---

[a] *В ПО и ПСС-II здесь*: § 1; *далее*: § 2, § 3 *и т. д., то же в Англ. пер.; в ркп. В, С и Е, Изд. 1994. Т. II*: 1.; 2. *и т. д.*

[b] *В ркп. В*: Единство Ц. следует необход. из единства божьего. *Т. е. П. И. Бартенев, копируя ркп. А, произвольно сокращал слова и прописные буквы делал строчными. Далее эти особенности его списка указывать не будем, как и многочисленные различия здесь и в других списках в знаках препинания и синтаксическом оформлении текста, когда, например, часть предложения списка А становится отдельным предложением или заключается в скобки либо кавычки в ркп. В и других списках. Авторские тире между предложениями не удерживаются.*

[c] *В ркп. С явно ошибочное написание*: открывающим. В ркп. Е: *скрывающим.*

[d] *В Англ. пер. это слово выделено курсивом (очевидно, переводчиком свящ. Е. И. Поповым); в дальнейшем эти выделения не отмечаются, как и пояснения в скобках, сделанные им для английского читателя.*

[e] *В ркп. В это слово отсутствует.*

[f] *В ркп. А исправлено из*: покаянье. *В ркп. В*: поколение, *а не*: поколенье (*далее отличия в написании слов на -ие/-ье, -ой/-ою и т. п. в разных списках указывать не будем, поскольку они явно не авторские*). *По общим принципам текстологии ПССиП не удержан ряд устаревших написаний, как-то*: имяни, эпархия, християнский *и т. п. В ПСС-II, ПО*: будущие поколения

Церковь одна.

1.

Единство церкви следуетъ необходимо изъ единства Божьяго, ибо церковь не есть множество лицъ въ ихъ личной отдельности, но единство Божьей благодати живущей во множествѣ разумныхъ творений, покоряющихся благодати. Дается же благодать и непокорнымъ и непользующимся ею (скрывающимъ талантъ), но они не въ Церкви. Единство же церкви не мнимое, не иносказательное, но истинное и существенное, какъ единство многочисленныхъ членовъ въ тѣлѣ живомъ.

Церковь одна, не смотря на видимое ея дѣление для человѣка еще живущаго на землѣ. Только въ отношении къ человѣку можно признавать раздѣлъ Церкви на видимую и невидимую; единство же ея есть истинное и безусловное. Живущий на землѣ, совершивший земной путь, не созданный для земнаго пути (какъ Ангелы) не начинавший еще земнаго пути (будущия поколѣния), всѣ соединены въ одной Церкви, въ одной

написано рукою К. Побѣдоносцева.

Хомяковъ [illegible]

Список трактата А. С. Хомякова «Церковь одна» (ркп. *Е*)
(ИРЛИ. Р. II. Оп. 1. Ед. хр. 469. Л. 1)

Церкви, в одной благодати Божией. Ибо еще не явленное творенье Божье для Него явно и Бог слышит молитвы и знает веру того, кто еще не вызван Им от небытия[a] к бытию. Церковь же, Тело Христово, проявляется и исполняется во времени, не изменяя[b] своего существенного единства и своей внутренней благодатной жизни. Поэтому когда говорится: Церковь видимая и невидимая, то говорится только в отношении к человеку.[c]

2) Церковь видимая, или земная, живет в совершенном общении и единстве со всем телом Церковным, коего глава есть Христос. Она имеет в себе пребывающего Христа и благодать Духа Святаго[d] — во всей их жизненной[e] полноте, но не в полноте их проявлений, ибо творит и ведает не вполне[f], а сколько Богу угодно.

Так как Церковь земная и видимая не есть еще полнота и совершение[g] всей Церкви, которым[h] Бог назначил явиться при конечном Суде всего творенья, то[i] она творит и ведает только в своих пределах, не судя остальному человечеству (по словам апостола Павла к Коринфянам)[j] и только признавая отлученными, т. е. не принадлежащими ей, тех, которые от нее сами отлучаются[k]. Остальное же человечество, или чуждое Церкви, или связанное с нею узами, которые Бог не изволил ей открыть, предоставляет она Суду великого дня. Церковь же[l] земная судит только себе[m] по благодати Духа и по свободе, дарованной ей через[n] Христа, призывая и все остальное чело-

---

[a] *В ркп. А исправлено из*: бытия

[b] *В ркп. А исправлено из*: неизменною

[c] *В ркп. А это слово написано сокращенно, под титлом*: члку. *Начиная с этого предложения значительная часть дальнейшего текста написана размашистым почерком Д. А. Валуева — вероятно (судя по многочисленным поправкам и ряду других особенностей), под диктовку автора, а не при переписывании с автографа Хомякова или другого списка.*

[d] *В ркп. А и В нередко используется сокращение «Св.» в постпозиции к определяемому слову; в списках C, D и E и в первых публ. (ПО, ПСС-II) это и ряд других сокращений не применяется. Следуем сложившейся издательской традиции, учитывая и то, что авторизованный текст (ркп. А) создавался под диктовку, а во фрагментах, написанных самим Хомяковым, сокращений нет.*

[e] *В ркп. А это слово вписано над строкой.*

[f] *В ркп. А было:* [не в] вполне, *затем вписано*: не

[g] *В ркп. А* слова: и совершение — *вставлены над строкой.*

[h] *В ркп. А сначала было*: которые явл<яются?>

[i] *В ркп. А далее зачеркнуто*: и

[j] *В ркп. А слова в скобках вписаны над строкой Хомяковым.*

[k] *В ркп. В*: отлучатся.

[l] *В ркп. В это слово отсутствует.*

[m] *В ркп. C и E далее добавлено*: и своим членам

[n] *В ркп. C и E*: чрез

вечество к единству и к усыновлению Божиему во Христе, но над не слышащими ее призыва не произносит приговора, зная повеление своего Спасителя и Главы[a] «не судить чужому рабу» [b].

3) С Сотворения мира пребывала Церковь земная непрерывно на земле и пребудет до совершенья всех дел Божиих по обещанию, данному ей[c] Самим Богом. Признаки же ее суть: внутренняя святость[d], не дозволяющая никакой примеси лжи, ибо в ней живет Дух Истины, и внешняя[e] неизменность, ибо неизменен Хранитель и Глава ее Христос[f].

Все признаки Церкви, как внутренние, так и внешние, познаются только ею самою и теми, которых благодать призывает быть ее членами.[g] Для чуждых же и непризванных[h] они непонятны; ибо внешнее изменение обряда представляется непризванному[i] изменением[j] самого Духа, проявляющегося в обряде, как, например,[k] при переходе Ветхозаветной[l] Церкви в Новозаветную или при измененьи обрядов и положений Церковных со времен Апостольских. Церковь[m] и ее члены знают внутренним знанием веры[n] единство и неизменность[o] своего духа, который есть Дух Божий. Внешние же и непризванные видят и знают изменение внешнего обряда внешним знанием, не постигающим внутреннего, как и самая неизменность Божия кажется

[a] *В ркп. А*: Главы и Спасителя, *с надписанными сверху цифрами*: 2 *и* 1, *указывающими на нужный порядок следования слов.*

[b] *В ркп. Е на полях против этих слов карандашом указана ссылка на Новый Завет*: Рим.

[c] *В ркп. А зачеркнуто*: Сп<асителем>

[d] *В ркп. А далее зачеркнуто*: и вне<шняя>

[e] *В ркп. С вместо этого слова*: духовная

[f] *В ркп. А слова*: неизменен Хранитель и Глава ее Христос — *вписаны над зачеркнутыми*: внешность ее есть только проявлень<е> ее внутреннего духа.

[g] *В ркп. А далее зачеркнуто*: Остаются же они

[h] *В ркп. А., вероятно, с опиской*: непризнанных. В *ркп. В*: непризванных, *с правкой и знаком вопроса над буквой «в»* (*т. е. Бартенев, воспроизведя это слово из ркп. А как «непризнанных», поправил его, предположив, что его вариант корректнее; вместе с тем он не уточнил это написание у самого автора, откуда можно заключить, что Хомяков едва ли читал ркп. В*).

[i] *В ркп. А исправлено из*: непризнанному

[j] *В ркп. А это слово вписано над строкой.*

[k] *В ркп. А далее зачеркнуто*: в

[l] *В ркп. А это слово вписано над зачеркнутыми*: Церкви Изра<илевой>

[m] *В ркп. А это слово зачеркнуто, потом восстановлено.*

[n] *В ркп. А слова*: внутренним знанием веры — *вписаны над строкой; в ркп. В другой порядок слов*: внутренним знанием веры знают

[o] *В ркп. А слова*: и неизменность — *вписаны над строкой. В ркп. Е*: неизменяемость

О ЦЕРКВИ.

Изъ неизданныхъ сочиненій А. С. Хомякова.

§ 1. Единство Церкви слѣдуетъ необходимо изъ единства Божьяго: ибо Церковь не есть множество лицъ въ ихъ личной отдѣльности, но единство Божіей благодати живущей во множествѣ разумныхъ твореній, покоряющихся благодати.— Дается же благодать и непокорнымъ и непользующимся ею (зарывающимъ талантъ), но они не въ Церкви.—Единство же Церкви не мнимое, не иносказательное, но истинное и существенное, какъ единство многочисленныхъ членовъ въ тѣлѣ живомъ.

Церковь одна, несмотря на видимое ея дѣленье для человѣка, еще живущаго на землѣ. — Только въ отношеніи къ человѣку можно признавать раздѣлъ Церкви на видимую и невидимую; единство же ея есть истинное и безусловное. Живущій на землѣ, совершившій земной путь, несозданный для земнаго пути (какъ Ангелы), не начинавшій еще земнаго пути (будущія поколѣнія), всѣ соединены въ одной Церкви,—въ одной благодати Божіей. Ибо еще неявленное твореніе Божіе для Него явно и Богъ слышитъ молитвы и знаетъ вѣру того, кто еще не вызванъ Имъ изъ небытія къ бытію.—Церковь же, тѣло Христово, проявляется и исполняет-

Первая публикация трактата А. С. Хомякова «Церковь одна» под заглавием «О Церкви» (*ПО. 1864. Т. XIV, март. С. 233*)

им[a] изменяемою в изменениях Его творений. Посему[b] не была и не могла быть Церковь измененною[c], помраченною или отпадшею, ибо тогда она лишилась бы Духа истины. Не могло быть никакого времени[d], в которое она[e] приняла бы ложь в свои недра,[f] в которое бы[g] миряне, пресвитеры и епископы подчинилися[h] предписаньям и ученью, не согласным с ученьем и Духом[i] Христовым.[j] Не знает Церкви и чужд ей тот, кто бы сказал, что могло в ней[k] быть такое[l] оскудение Духа Христова. Частное же восстание против ложного ученья с сохраненьем или принятием[m] других ложных учений не есть и не могло быть делом Церкви, ибо в ней по ее[n] сущности должны были всегда быть проповедники, и учители, и мученики, исповедующие не частную истину[o] с примесью лжи, но полную истину и беспримесную[p]. Церковь знает не отчасти истину[q] и отчасти ложь[r], а полную истину и без примеси лжи. Живущий же[s] в Церкви не покоряется ложному ученью, не принимает таинства от ложного учителя, зная его ложным[t], не следует обрядам ложным[u]. И Церковь[v] не ошибается сама, ибо есть истина; не хитрит и не малодушничает, ибо свята. Точно[w] так же Церковь по своей неизменности не признает ложью того[x], что она когда-нибудь признавала за истину; и объявив общим Собором и общим согласием возможность ошибки в ученьи

---

[a] *В ркп. А это слово вписано над строкой.*
[b] *В ркп. А далее зачеркнуто*: Церковь
[c] *В ркп. Е*: изменяемою
[d] *В ркп. А сначала было*: Не могла она ни в какое время принять
[e] *В ркп. А слова*: в которое она — *вписаны над строкой.*
[f] *В ркп. А далее зачеркнуто*: не могло быть такого времени
[g] *В ркп. С далее добавлено*: все
[h] *В ркп. Е*: подчинились
[i] *В ркп. В слова*: и Духом — *отсутствуют.*
[j] *В ркп. А далее зачеркнуто*: И не могло быть такого времени
[k] *В ркп. А слова*: в ней — *вписаны над строкой.*
[l] *В ркп. А далее зачеркнуто*: временное ее отпаденье
[m] *В ркп. А слова*: или принятием — *вписаны над строкой.*
[n] *В ркп. Е это слово отсутствует.*
[o] *В ркп. А далее зачеркнуто*: и не
[p] *В ПО и ПСС-II*: полную и беспримесную истину.
[q] *В ркп. А далее зачеркнуто*: не могло быть такого времени
[r] *В ркп. Е*: Церковь знает не отчасти ложь (*очевидно, случайный пропуск слов*).
[s] *В ркп. В это слово отсутствует.*
[t] *В ркп. А слова*: зная его ложным — *вписаны над строкой Хомяковым.*
[u] *В ркп. А слова*: не следует обрядам ложным — *вписаны над строкой.*
[v] *В ркп. А слова*: И Церковь — *вписаны над строкой.*
[w] *В ркп. А это слово зачеркнуто, потом снова вписано.*
[x] *В ркп. А это слово вписано над строкой Хомяковым над зачеркнутым им:* то

какого-нибудь частного лица или какого-нибудь епископа[a] или патриарха[b],* она[d] не может признать, что сие частное[e] лицо, или[f] епископ, или патриарх[g], его преемники не могли[h] впасть в ошибку по ученью и что они охранены от заблужденья какою-нибудь особою благодатью. Чем[i] святилась бы земля, если бы Церковь утратила[j] свою святость, и где бы была истина, если бы ее нынешний приговор был противен вчерашнему? В Церкви, т. е. в ее членах, зарождаются ложные ученья, но тогда зараженные члены отпадают, составляя ересь или раскол и не оскверняя уже собою святости Церковной.

4) Церковь называется Единою, Святою, Соборною (Кафолическою и Вселенскою)[k], Апостольскою[l] — потому что она едина и свята, потому что она принадлежит всему миру, а не какой-нибудь местности; потому что ею святятся все человечество и вся земля, а не один какой-нибудь народ или одна страна; потому что сущность ее состоит в согласии и в единстве духа и жизни всех ее членов, по всей земле признающих ее[m]; потому, наконец, что в Писаньи и ученьи Апостольском содержится вся полнота ее веры, ее упований и ее любви.

Из сего следует, что, когда называется какое-нибудь общество Христианское[n] Церковью местною, как-то: Греческой, Российской или Сирийской, такое название[o] значит только собрание членов Церкви, живущих в такой-то стране: Греции, России, Сирии и т. д. — и не содержит в себе предположенья, будто бы одна община Христи-

---

[a] *В ркп. А было*: ошибки в каком-нибудь частном лице, в каком-нибудь епископе

[b] *В ркп. А слова*: или патриарха — *вписаны над строкой. В ркп. С и Е текст далее следующего подстрочного примечания инкорпорирован в основной текст.*

* Как, например, папа Гонорий на[c] Халкидонском соборе. <*Прим. вписано Хомяковым.*>

[c] *В ркп. С и Е*: на

[d] *В ркп. В это слово отсутствует.*

[e] *В ркп. А было*: этой частной

[f] *В ркп. А далее зачеркнуто*: сей

[g] *В ркп. А слова*: или Патриарх — *вписаны над строкой.*

[h] *В ркп. Е это слово отсутствует.*

[i] *В ркп. А это слово зачеркнуто, потом снова вписано.*

[j] *В ркп. С и Е вместо этого слова*: исказила

[k] *В ркп. А слова в скобках вписаны на полях.*

[l] *В ПО и ПСС-II Церкви даны курсивом и каждое со строчной буквы.*

[m] *В ркп. А слова*: потому что сущность ее состоит в согласии и в единстве духа и жизни всех ее членов, по всей земле признающих ее — *вписаны над строкой и на полях (слово: состоит — вписано Хомяковым).*

[n] *В ркп. С и Е, в ПО и ПСС-II*: Христианскою

[o] *В ркп. Е*: собрание *(видимо случайная описка).*

ан могла выразить ученье Церковное или дать ученью Церковному догматическое толкованье без согласия других общин. Еще менее предполагается, чтобы какая-нибудь община или пастырь ее могли предписывать свое толкованье другим. Благодать веры не отдельна от святости жизни[a], и ни одна община, и ни один пастырь не могут быть признанными за хранителей[b] всей Веры, как ни один пастырь, ни одна община не могут считаться представителем[c] всей Святости Церковной. Впрочем[d], всякая община Христианская, не присвоивая себе права догматического толкованья или ученья, имеет вполне право изменять свои обряды, вводить новые, не вводя в соблазн другие общины[e]; но[f], напротив[g], отступая от своего мненья и[h] покоряясь их мненью, дабы то, что в одном невинно и даже похвально, не показалось виновным другому[i] и дабы брат не ввел брата в грех сомнения и раздора[j]. Единством обрядов Церковных должен дорожить всякий Христианин, ибо в нем видимо проявляется даже для непросвещенного единство духа и ученья; для просвещенного же находится источник[k] радости живой и Христианской. Любовь есть венец и слава Церкви.[l]

5)[m] Дух Божий, живущий в Церкви, правящий ею и умудряющий ее, является в ней многообразно: в Писаньи, Преданьи и в деле, ибо Церковь, творящая дела Божии, есть та же Церковь, которая хранит Преданье и писала[n] Писанье. Не лица и не множество лиц в Церкви хранят Преданье и пишут, но Дух Божий, живущий в совокупности Церковной. Потому ни в Писаньи[o] искать основы Преданью, ни

---

[a] *В ркп. А слова*: святости жизни — *вписаны над зачеркнутыми:* благодати любви, проявляющейся в общеньи всех Христиан

[b] *В ркп. А было*: признанными хранителями

[c] *В ркп. С и Е, в ПО и ПСС-II*: представителями

[d] *В ркп. А это слово сначала было недописано* (Впроч<ем>) *и зачеркнуто, потом снова вписано.*

[e] *В ркп. А было*: избегая соблазна других общин

[f] *В ПО и ПСС-II это слово отсутствует.*

[g] *В ркп. А слова*: но напротив — *вписаны над строкой Хомяковым.*

[h] *В ркп. А далее зачеркнуто*: не

[i] *В ркп. А далее зачеркнуто*: и не [ввело ли] породило

[j] *В ркп. А далее зачеркнуто*: ибо Слово Любовь есть Слава и венец Церкви.

[k] *В ркп. А далее зачеркнуто*: глубокой

[l] *В ркп. А далее зачеркнуто*: [Благодать] Дары Духа Божьего, живущего в Церкви, проявляются не в одном ее каком-нибудь [действии] ее явлении, но в совокупности всех ее явлений. По сему ли Писанье одно

[m] *В ркп. А далее текст написан неустановленным лицом.*

[n] *В ркп. Е это слово густо зачеркнуто карандашом (не исключено, что К. П. Победоносцевым, владельцем списка).*

[o] *В ркп. С далее добавлено*: отдельно

ПОЛНОЕ СОБРАНІЕ

СОЧИНЕНІЙ

АЛЕКСѢЯ СТЕПАНОВИЧА

ХОМЯКОВА.

ТОМЪ II.

Изданный подъ редакціею

Ю. Самарина.

ПРАГА

въ типографіи Дра. Ф. Скрейшовскаго

1867.

Титульный лист первого издания 2-го тома «Полного собрания сочинений» А. С. Хомякова — «Сочинения богословские» (*Прага, 1867*)

в Преданьи — доказательств Писанью, ни в деле — оправданья для Писанья и Преданья — нельзя и не должно. Вне Церкви живущему непостижимо ни Писанье, ни Преданье, ни дело. Внутри же Церкви пребывающему и приобщенному к Духу Церкви — Единство их явно по живущей в ней[a] благодати.

Не предшествует ли дело Писанью и Преданью? Не предшествует ли Писанью Преданье? Не угодны ли были Богу дела Ноя, Авраама, родоначальников и представителей[b] Ветхозаветной[c] Церкви? И не существовало ли Преданье у патриархов[d] начиная от первого родоначальника Адама? Не дал ли Христос свободу человекам и словесное ученье прежде, чем Апостолы Писаньями своими — засвидетельствовали дело искупленья и закон свободы? Посему между Преданьем, делом и Писаньем нет противоречия, а совершенное согласие. Ты понимаешь Писанье, во сколько хранишь Преданье и во сколько[e] творишь дела, угодные[f] мудрости, в тебе живущей. Но мудрость, живущая в тебе, не есть тебе данная лично, но тебе как члену Церкви, и[g] дана тебе отчасти, не уничтожая совершенно[h] твою личную ложь; дана же Церкви в полноте истины и без примеси лжи. Посему не суди Церкви, но повинуйся ей, чтобы не отнялась[i] от тебя мудрость.

Всякий ищущий доказательств[j] Церковной истины[k] тем самым или показывает свое сомненье и исключает себя из Церкви, или дает себе вид сомневающегося и в то же время сохраняет надежду доказать истину и дойти до нее собственною силою разума; но силы разума не доходят до истины Божией,[l] и бессилье человеческое делается явным в бессильи доказательств.[m] — Принимающий одно[n] Писанье и на нем одном основывающий Церковь действительно[o] отвергает

[a] *В ркп. С*: в нем
[b] *В ркп. А слова*: и представителей — *вписаны над строкой*; *в ркп. В они отсутствуют.*
[c] *В ркп. А*: В. Заветной
[d] *В ПО и ПСС-II*: у прародителей
[e] *В ркп. А далее зачеркнуто*: угодно
[f] *В ркп. А далее зачеркнуто*: жи<вущей>
[g] *В ркп. А далее зачеркнуто*: живет
[h] *В ркп. А это слово вписано над строкой Хомяковым.*
[i] *В ркп. С*: не отнялася
[j] *В ркп. А далее текст снова написан Д. А. Валуевым.*
[k] *В ркп. А слова*: Церковной истины — *вписаны над строкой.*
[l] *В ркп. А далее зачеркнуто*: и труд доказательства остается
[m] *В ркп. А далее зачеркнуто*: Принимающий [часть Ц<еркви>] одно из явлений Церкви
[n] *В ркп. А это слово вписано над строкой.*
[o] *В ркп. А это слово было вписано над строкой Валуевым, потом зачеркнуто и снова вписано — уже Хомяковым.*

Церковь[a] и надеется создать ее снова собственными силами. Принимающий только Преданье и дела[b] и[c] унижающий[d] важность Писания[e] действительно отвергает также Церковь и становится судьею Духа Божьего, говорившего Писаньем. Христианское же знанье не есть дело разума пытующего[f], но веры благодатной и живой. Писанье есть внешнее, и Преданье внешнее, и дело внешнее — внутреннее же в них есть один Дух Божий. От Преданья одного, от Писанья или от дела может почерпать человек[g] только знанье внешнее и неполное, которое может в себе содержать истину, ибо[h] отправляется[i] от истины, но[j] в то же время и необходимо ложно, потому что оно не полно. [k]Верующий знает истину, неверующий же не знает ее или знает ее знаньем внешним и несовершенным* Церковь не доказывает себя ни как Писанье, ни как Преданье, ни как дело, но свидетельствуется собою, как и Дух Божий, живущий в ней, свидетельствуется Собой в Писаньи. Не спрашивает Церковь: какое Писанье истинно, какое Преданье истинно[p], и какой Собор истинен[q], и какое дело

---

a *В ркп. С слова*: действительно отвергает Церковь — *отсутствуют* (*очевидно, пропущены случайно*).

b *В ПО и ПСС-II*: дело

c *В ркп. А далее зачеркнуто*: основывающий все

d *В ркп. А это слово вписано над строкой Хомяковым.*

e *В ркп. А было*: Писанья

f *В ркп. С вместо этого слова*: поступающего

g *В ркп. А это слово написано сокращенно под титлом*: челвк

h *В ркп. С и Е далее добавлено*: оно

i *В ркп. А это слово вписано над зачеркнутым*: выведено. *В ркп. Е*: проявляется

j *В ркп. А далее зачеркнуто*: которое

k *В ркп. С и Е следующее далее авторское подстрочное примечание начинается с данного предложения.*

* Поэтому может и не освященный духом благодати[l] знать истину — как и мы надеемся, что знаем ее, но это знанье[m] само есть не что иное, как предположенье более или менее твердое[n], как мненье, как убежденье логическое или знанье внешнее, которое с знаньем внутренним и истинным, с Верою, видящею невидимое, общего ничего не имеет. Богу одному известно, имеем ли мы и Веру.[o]

l *В ркп. А далее зачеркнуто*: и не верующий

m *В ркп. А далее зачеркнуто*: только

n *В ркп. А это слово вписано над зачеркнутым*: сильное

o *В ркп. В это примечание Хомякова отсутствует.*

p *В ркп. С слова*: какое Преданье истинно — *отсутствуют* (*очевидно, случайно пропущены*).

q *В ркп. А слова*: и какой Собор истинен — вписаны над строкой.

ЦЕРКОВЬ ОДНА.

§ 1. Единство Церкви слѣдуетъ необходимо изъ единства Божьяго: ибо Церковь не есть множество лицъ въ ихъ личной отдѣльности, но единство Божіей благодати живущей во множествѣ разумныхъ твореній, покоряющихся благодати. — Дается же благодать и непокорнымъ и непользующимся ею (зарывающимъ талантъ), но они не въ Церкви. — Единство же Церкви не мнимое, не иносказательное, но истинное и существенное, какъ единство многочисленныхъ членовъ въ тѣлѣ живомъ.

Церковь одна, несмотря на видимое ея дѣленіе для человѣка, еще живущаго на землѣ. — Только въ отношеніи къ человѣку, можно признавать раздѣлъ Церкви на видимую и невидимую; единство же ея есть истинное и безусловное. Живущій на землѣ, совершившій земной путь, несозданный для земнаго пути (какъ Ангелы), не начинавшій еще земнаго пути (будущія поколѣнія), всѣ соединены въ одной Церкви — въ одной благодати Божіей. Ибо еще неявленное твореніе Божіе для Него явно и Богъ слышитъ молитвы и знаетъ вѣру того, кто еще не вызванъ Имъ изъ небытія къ бытію. — Церковь же, тѣло Христово, проявляется и исполняется во времени, не измѣняя своего существеннаго единства и своей внутренней, благодатной жизни. — Поэтому, когда говорится: Церковь видимая и невидимая, то говорится только въ отношеніи къ человѣку.

§ 2. Церковь видимая или земная живетъ въ совершенномъ общеніи и единствѣ со всѣмъ тѣломъ Церковнымъ, коего глава есть Христосъ. Она имѣетъ въ себѣ пребывающаго Христа и благодать Духа Святаго во всей ихъ жизненной полнотѣ, но не въ

Публикация трактата А. С. Хомякова «Церковь одна»
во 2-м томе «Полного собрания сочинений» А. С. Хомякова
(*ПСС-II. 1-е изд. С. 3*)

угодно Богу[a]. Ибо Христос знает[b] Свое достоянье[c] и Церковь, в которой живет Он, знает внутренним знаньем[d] и не может не знать Своих проявлений. Священным Писаньем называется собранье Ветхозаветных[e] и Новозаветных книг, которые Церковь признает своими. Но нет пределов Писанью, ибо всякое Писанье, которое Церковь признает своим, есть Священное Писанье. Таковы по преимуществу исповеданья Соборов, и особенно Никео-Константинопольское. Посему было до нашего времени Священное Писанье[f] и, если[g] угодно Богу[h], будет еще Священное Писанье. Но не было и не будет никогда в Церкви никакого противоречья[i] ни в Писаньи, ни в Преданьи, ни в деле, ибо во всех <трех>[j] единый и неизменный Христос.

6) Каждое[k] действие Церкви, направляемое Духом Святым, Духом жизни и истины, представляет совокупность всех его даров: Веры, Надежды и Любви, ибо в Писаньи проявляется не одна Вера, но и Надежда Церкви и Любовь Божия. И в деле Богоугодном проявляется не Любовь одна, но и Вера, и Надежда на благодать[l], и в живом Преданьи Церкви, ожидающей венца и совершенья своего от Бога во Христе, проявляется не Надежда одна, но и Вера и Любовь. Дары Духа Святаго неразрывно соединены в одном святом и живом единстве; но как Богоугодное[m] дело наиболее принадлежит Любви[n], как Богоугодная молитва наиболее принадлежит Надежде[o], так Богоугодное[p] исповеданье наиболее принадлежит Вере[q] и неложно называется исповеданье Церкви исповеданьем, или Символом Веры.

Посему должно понимать, что исповеданье, и молитва, и дело суть ничто сами по себе, но разве как внешнее проявленье внутреннего

[a] *В ркп. А далее зачеркнуто*: и какой
[b] *В ркп. А далее зачеркнуто*: что
[c] *В ркп. Е это слово отсутствует (пропущено по недосмотру).*
[d] *В ркп. А далее зачеркнуто*: что
[e] *В ркп. А было*: В. Заветных
[f] *В ркп. А слова*: Священное Писанье — *вписаны над строкой.*
[g] *В ркп. А далее вписано над строкой, потом зачеркнуто*: так будет
[h] *В ркп. А далее было*: Богу угодно, *с надписанными сверху цифрами*: 2 *и* 1, *указывающими на нужный порядок следования слов.*
[i] *В ркп. Е*: противуречия
[j] *В ркп. А*: 3-х; *в ркп. В и С, ПО и ПСС-II*: трех
[k] *В ркп. А было*: В каждом проявленьи
[l] *В ркп. А слова*: и надежда на Благодать — *вписаны над строкой.*
[m] *В ркп. А. и С*: Благоугодное *(судя по контексту, это описка, сделанная из-за того, что текст диктовался и на слух не всё верно понималось пишущим). В ркп. В и С, Англ. пер.*: богоугодное.
[n] *В ркп. А было*: выражает любовь
[o] *В ркп. А было*: выражает
[p] *В ркп. А далее зачеркнуто*: Писанье
[q] *В ркп. А было*: выражает веру

духа. Поэтому еще не угоден Богу ни молящийся, ни творящий дело[a], ни исповедующий исповеданье Церкви, но угоден тот, кто творит, и исповедует, и молится по живущему в нем Духу Христову.[b] Не у всех одна вера, или одна надежда, или одна любовь; ибо ты можешь любить плоть, надеяться на міp и исповедовать ложь; можешь также[c] любить, надеяться и веровать не вполне, а отчасти[d]; и Церковь называет твою надежду надеждой, твою любовь — любовью, твою веру — верой; ибо[e] ты их так называешь и она с тобой о[f] словах спорить не будет; сама же она называет Любовь, и Веру, и Надежду дарами Духа Святаго и знает, что они истинны и совершенны.

7)[g] Святая Церковь исповедует[h] Веру свою всею жизнию своею: ученьем, которое внушается Духом Святым, таинствами, в которых действует Дух Святый, и обрядами, которыми Он же управляет. По преимуществу же, исповеданием Веры называется Символ Никео-Константинопольский[i].

В Символе Никео-Константинопольском заключается исповеданье ученья Церковного; но дабы ведомо было, что и Надежда Церкви от ее ученья нераздельна[j], исповедуется также и Надежда ее, ибо говорится *чаем*[k], а не просто веруем[l], что будет.

Символ Никео-Константинопольский, полное и совершенное исповеданье Церкви[m], из которого она[n] ничего[o] исключить[p] и к которому[q]

---

[a] *В ПО и ПСС-II*: дела
[b] *В ркп. А далее зачеркнуто*: И многие есть
[c] *В ркп. А это слово вписано Хомяковым над зачеркнутым:* ты
[d] *В ркп. А слова*: можешь также любить, надеяться и веровать не вполне, а отчасти — *вписаны на полях*.
[e] *В ркп. А далее зачеркнуто*: о Слове она б
[f] *В ркп. А слова*: с тобой о — *вписано над строкой. В ркп. B, C и E*: с тобой в словах
[g] *В ркп. А далее зачеркнуты слова, написанные как название раздела*: Исповеданье Церкви
[h] *В ркп. E*: исповедывает
[i] *В ркп. А в этом слове допущена случайная ошибка*: Никео-Констинопольский.
[j] *В ркп. А далее зачеркнуто*: и что
[k] *В ркп. C это слово не подчеркнуто.*
[l] *В ркп. А это слово вписано над зачеркнутым*: знаем
[m] *В ркп. А далее зачеркнуто*: есть следующий
[n] *В ркп. А это слово вписано над зачеркнутым*: Церковь
[o] *В ркп. E это слово пропущено (очевидно, случайно).*
[p] *В ркп. А далее зачеркнуто*: не позволяет. *В ркп. C*: из которого она исключать
[q] *В ркп. А слова*: к которому — *вписаны над строкой.*

ничего прибавить[a] не позволяет, есть следующий: «Верую[b] во единаго Бога Отца, Вседержителя, Творца небу и земли, видимым же всем и невидимым. И во единаго Господа Иисуса Христа, Сына Божия, единороднаго, Иже от Отца рожденнаго прежде всех веков, Света от Света, Бога истинна от Бога истинна, рожденна, несотворенна, единосущна Отцу, Имже вся быша; нас ради человек и нашего ради спасения сшедшаго с небес, и воплотившагося от Духа Свята и Марии Девы, и вочеловечшася; распятаго же за ны при Понтийстем Пилате, и страдавша, и погребенна, и воскресшаго в третий день по Писанием и восшедшаго на небеса, и седяща одесную Отца; и паки грядущаго со славою судити живым и мертвым, Его же царствию не будет конца. И в Духа Святаго, Господа Животворящаго, Иже от Отца исходящаго, иже со Отцем и Сыном спокланяема и сславима, глаголавшаго Пророки. Во едину Святую, Соборную и Апостольскую Церковь. Исповедую[c] едино крещение во оставление грехов. Чаю[d] воскресения мертвых и жизни будущаго века. Аминь».

Сие Исповеданье[e] постижимо так же, как и вся жизнь Духа, только верующему и члену Церкви[f]. Оно содержит в себе тайны, не доступные пытливому разуму и открытые только Самому Богу и тем, кому Бог их открывает для внутреннего и живого, а не мертвого и внешнего познанья. Оно содержит в себе тайну бытия Божьего не только в отношеньи к Его внешнему действию на творенье, но и ко внутреннему, вечному[g] Его существованью. Потому гордость разума и незаконной власти, присвоившая[h] себе в противность приговору всей Церкви (высказанному в Соборе <Ефесском>[i]) право приба-

---

[a] *В ркп. С и Е*: прибавлять

[b] *В ркп. А Символ веры не воспроизведен, написано только (без кавычек)*: Верую и пр. — *и оставлено место (треть страницы) на то, чтоб впоследствии вписать этот текст. В ркп. В не процитировано ни одного слова из Символа веры. В ркп. С.*: Верую и пр. и пр. *В ркп. Е:* Верую и проч. *Таким образом, во всех ркп. «Верую...», однако в ПО и ПСС-II. 1-е изд. подставлено: «Веруем...»*

[c] *В ПО и ПСС-II. 1-е изд.*: Исповедуем

[d] *В ПО и ПСС-II. 1-е изд.*: Чаем

[e] *В ркп. А далее зачеркнуто*: содержит в себе

[f] *В ркп. А исправлено из*: для верующего и для члена Церкви

[g] *В ркп. Е это слово отсутствует.*

[h] *В ркп. В*: присвоивших

[i] *В ркп. А. явно ошибочное написание*: Халкедонт*, поскольку город назывался Халкидон — Χαλκηδών, род. падеж Χαλκηδόνος (вероятно, это следствие диктовки и влияние мифологического имени Χαλκώδων, род. падеж Χαλκώδοντος). В ркп. С и Е корректное написание*: Халкидонском. *В Англ. пер., ПО и ПСС-II верный по смыслу, исправленный публикаторами Н. П. Гиляровым-Платоновым и свящ. Е. И. Поповым, вариант*: Ефесском, *так как тут речь о Третьем (Ефесском), а не о Четвертом (Хал-*

вить свои частные объясненья и человеческую догадку к Символу Никео-Константинопольскому, уже есть само по себе нарушение святости и неприкосновенности Церкви. Так[a] как самая гордость отдельных Церквей, осмелившихся[b] изменить Символ всей Церкви без согласия братий своих, была внушена не духом любви и была преступленьем перед Богом и Св. Церковью: точно так же и их слепая мудрость, не постигавшая тайны Божией, была искаженьем Веры. Ибо не сохранится Вера там, где оскудела любовь. Посему[c] прибавленье слов *filioque*[d] содержит какой-то мнимый догмат, не известный никому[e] из Богоугодных писателей, или из епископов, или Апостольских преемников в первые века Церкви, ни завещанный Апостолами[f], ни сказанный Христом[g] Спасителем. Как Христос сказал ясно, так ясно и исповедовала и исповедует[h] Церковь, что Дух Святый исходит от Отца, ибо не только внешние, но и внутренние тайны Божии[i] были открыты Христом и Духом веры Святым Апостолам и Святой Церкви. [j]Когда Феодорит назвал хулителями всех[k], исповедующих исхожденье[l] Св. Духа от Отца и Сына, Церковь, обличавшая многие его заблужденья, в сем случае[m] одобрила[n] приговор[o] красноречивым молчанием[p]*. — Не отвергает Церковь,

кидонском) Вселенском соборе, который своим 7-м правилом запретил использовать литургически, особенно для присоединяющихся к Церкви, иной Символ веры, кроме Никейского. Православные после начала конфликта с Римом в середине IX в. стали толковать это правило как запрет вносить какие бы то ни было изменения в Никео-Цареградский символ веры.

[a] *В ркп. А это слово вписано над строкой*

[b] *В ркп. А далее зачеркнуто*: приб<авить>

[c] *В ркп. А это слово добавлено на полях.*

[d] *В ркп. С это слово не подчеркнуто.*

[e] *В ркп. А это слово вписано Хомяковым над зачеркнутым*: никоторому

[f] *В ПО и ПСС-II слова*: ни завещанный Апостолами — *отсутствуют.*

[g] *В ркп. А это слово вписано над строкой.*

[h] *В ркп. А слова*: и исповедует — *вписаны над строкой.*

[i] *В ркп. А далее зачеркнуто*: чрез

[j] *В ркп. А зачеркнуто*: Посему

[k] *В ркп. А слова*: Феодорит назвал хулителями всех — *вписаны Хомяковым над зачеркнутыми*: предал Анафеме

[l] *В ркп. А исправлено из*: происхожденье

[m] *В ркп. А слова*: в сем случае — *вписаны над строкой.*

[n] *В ркп. А далее зачеркнуто*: его

[o] *В ркп. А это слово вписано над строкой.*

[p] *Слова*: красноречивым молчанием — *заменены в ркп. С и Е на*: представленный на ее соборное суждение. *Далее в ркп. С и Е отсутствует авторское подстрочное примечание.*

* Многозначительно молчанье Церкви, не опровергающей[q] писателя; но молчанье это делается решительным приговором, когда Церковь не от-

Самаринский список (ркп. *А*) трактата А. С. Хомякова «Церковь одна»
(*ГИМ. Ф. 178. Ед. хр. 17. Л. 38 об.*)

что Дух Святый посылается не только Отцом, но и Сыном; не отвергает Церковь, что Дух Святый сообщается всей разумной[a] твари[b] не от Отца токмо, но и через[c] Сына; но отвергает Церковь, что[d] Дух Святый имел свое исходное начало в Самом Божестве не от Отца токмо, но и от Сына. Отревшийся[e] от Духа любви и лишивший себя даров благодати не может уже иметь внутреннего знания, т. е. Веры, но ограничивает себя знаньем внешним: посему и знать он может только внешнее[f], а не внутренние тайны Божии. Общины Христианские, оторвавшиеся от Святой Церкви, не могли уже исповедовать (так как и не могли уже постигать духом) исхождение Духа Святаго от Отца одного[g] в Самом Божестве; но должны были уже исповедовать одно только внешнее посланье Духа во всю тварь, посланье, совершаемое не только от Отца, но и через Сына. Внешнее закона сохранили они, внутренний же смысл и благодать[h] Божью утратили они как в исповеданьи, так и в жизни.

8)[i] Исповедав свою Веру в Триипостасное Божество, Церковь исповедует[j] свою Веру в самую себя[k], потому что она себя признает орудием и сосудом[l] Божественной благодати и дела свои признает за дела Божьи, а не за дела лиц, по-видимому ее составляющих. В сем исповеданьи она показывает, что знанье об ее существованьи есть также дар благодати, даруемой[m] свыше и доступной[n] только Вере, а не разуму.

вергает приговора, произнесенного против какого бы то ни было ученья, — ибо, не отвергая приговора, она его утверждает всею своею властью.[r]

[q] *В ркп. А исправлено из*: не обличающей

[r] *В ркп. В это авторское примечание отсутствует. В Англ. пер. это примечание тоже выпало, но, видимо, случайно: в этом месте (p. 11) дается сноска «см. прим. на след. стр.»*: See note on the next page; *но на следующей странице примечания нет; вероятно, случился сбой в процессе набора.*

[a] *В ркп. А слова*: всей разумной — *вписаны Хомяковым над строкой.*

[b] *В ркп. А исправлено из*: творческою

[c] *В ркп. С*: чрез

[d] *В ркп. С и Е*: чтобы

[e] *В ркп. В и С*: Отрекшийся. (*Отревшийся — отвергнувший себя, оттолкнувшийся.*)

[f] *В ПО*: внешние

[g] *В ркп. А это слово вписано над строкой Хомяковым.*

[h] *В ркп. А сначала было*: внутреннюю благодать

[i] *В ркп. А обозначен новый раздел, но пронумерован ошибочно*: 7). *Нумерация дана по ркп. В, С, Англ. пер. и ПСС-II.*

[j] *В ркп. Е*: исповедывает

[k] *В ркп. В*: в самое себя

[l] *В ркп. Е слова*: и сосудом — *отсутствуют.*

[m] *В ркп. Е*: даруемый

[n] *В ркп. Е*: доступный

Ибо какая бы мне[a] была нужда[b] сказать: верую, когда бы я знал? Вера не есть ли обличенье невидимых?[c] Церковь же видимая не есть видимое общество Христиан, но Дух Божий и благодать Таинств, живущих в этом обществе. Посему и видимая Церковь видима только верующему, ибо для неверующего Таинство есть только обряд и Церковь только общество[d]. Верующий хотя глазами тела и разума[e] видит Церковь только[f] в ее внешних проявленьях, но[g] сознает ее духом в таинствах, и в молитве, и в богоугодных[h] делах[i]. Посему он[j] не смешивает ее с обществом, носящим имя Христиан, ибо не всякий говорящий: «Господи, Господи» — действительно принадлежит роду избранному и семени Авраамову.

Верою же знает истинный Христианин, что Единая[k], Святая, Соборная, Апостольская Церковь никогда не исчезнет с лица земли до последнего Суда всей твари, что она пребывает на земле невидимая[l] для глаз плотских и плотски[m] мудрствующего ума в видимом обществе Христиан; точно так же как она[n] пребывает[o] видимою для глаз Веры в[p] Церкви загробной, не видимой для глаз телесных. Верою же знает Христинин и то, что Церковь земная хотя и невидима[q], всегда облечена в видимый образ[r], — что не было, не могло быть и не будет того времени, в[s] которое исказились бы таинства, иссякла святость, испортилось ученье, — и что тот не Христианин, кто не может сказать: где от самого времени Апостольского совершались и совершаются Святые Таинства, где хранилось и хранится ученье, где воссылались

[a] *В ркп. А слова*: бы мне — *вписаны над строкой.*
[b] *В ркп. С другой порядок слов*: нужда была
[c] *В ркп. А сначала было*: вера не есть видимых обличенье? *В ркп. В подчеркнуто*: верую, обличение невидимых
[d] *В ркп. А далее зачеркнуто*: и самый
[e] *В ркп. А слова*: хотя глазами тела и разума — *вписаны над строкой.*
[f] *В ркп. Е слова*: общество. Верующий, хотя глазами тела и разума видит Церковь только — *пропущены по недосмотру.*
[g] *В ркп. это слово вписано над зачеркнутым*: и
[h] *В ркп. А это слово вписано над строкой.*
[i] *В ркп. С и Е другой порядок слов*: в делах Богоугодных
[j] *В ркп. А слова*: Посему он — *вписаны Хомяковым над зачеркнутым*: но
[k] *В ркп. А это слово добавлено на полях.*
[l] *В ПО и ПСС-II*: невидимо
[m] *В ркп. А слова*: плотских и плотски — *вписаны над зачеркнутыми*: телесных и [плот<ски>] телесно
[n] *В ркп. А это слово вписано над строкой.*
[o] *В ркп. А далее зачеркнуто*: она.
[p] *В ркп. А далее зачеркнуто*: в невидимой для глаз
[q] *В ркп. Е*: невидимо
[r] *В ркп. А далее зачеркнуто*: и
[s] *В ркп. А это слово вписано над строкой.*

и воссылаются молитвы к престолу благодати. Святая Церковь исповедует и верует, что никогда овцы не были лишены своего Божественного Пастыря и что Церковь[a] никогда не могла ни ошибиться по неразумию (ибо в ней живет разум Божий), ни покориться[b] ложным ученьям по малодушью (ибо в ней живет сила Духа Божья).

9) [c] Веруя в слова обетованья Божьего, назвавшего всех последователей Христова ученья[d] друзьями Христа и братьями Его[e] и в Нем усыновленными Богу, — Св. Церковь исповедует пути, которыми угодно[f] Богу приводить падшее и мертвое[g] человечество к воссоединенью в духе благодати и жизни. Посему, помянув[h] Пророков, представителей века Ветхозаветного, она исповедует таинства, через[i] которые в Новозаветной Церкви[j] Бог ниспосылает[k] людям благодать Свою;[l] и преимущественно[m] исповедует она[n] таинство Крещения во очищение грехов[o], как содержащее в себе начало всех других; ибо через Крещенье только вступает человек в[p] единство Церкви, хранящей все остальные таинства.[q]

Исповедуя едино Крещение во оставление грехов как таинство, предписанное Самим Христом для вступления в Церковь Новозаветную, Церковь не судит и не осуждает[r] тех, которые не сделались причастными ей через Крещение, — ибо[s] она знает и судит токмо са-

---

[a] *В ркп. А это слово вписано Хомяковым над зачеркнутым*: она
[b] *В ркп. А далее зачеркнуто*: малодушно
[c] *В ркп. А обозначен новый раздел, но не пронумерован. Хотя выделение раздела в этом месте отсутствует в ПО и ПСС-II, следуем авторизованной ркп. А; в ркп. В раздел пронумерован*: 9; *в ркп. С и Е и в Англ. пер. не обозначен.*
[d] *В ркп. С слова: Христова ученья* — заменены на: *Христовых словес*
[e] *В ркп. А это слово вписано Хомяковым над зачеркнутым*: Христа
[f] *В ркп. А далее зачеркнуто*: было
[g] *В ркп. А слова*: и мертвое — *вписаны над строкой.*
[h] *В ркп. А это слово вписано над зачеркнутым*: именовав
[i] *В ркп. В и С, ПО и ПСС-II*: чрез
[j] *В ркп. А далее слова*: через которые в новозаветной Церкви — *вписаны над зачеркнутыми*: в которых обитает
[k] *В ркп. А, вероятно, нечаянная описка*: ниссылает. *Так же скопировано в ркп. С.*
[l] *В ркп. А далее зачеркнуто*: для полного и совершенного единенья
[m] *В ркп. А далее зачеркнуто*: же
[n] *В ркп. А это слово вписано над строкой.*
[o] *В ркп. А слова*: во очищение грехов — *вписаны над строкой Хомяковым.*
[p] *В ркп. А далее зачеркнуто*: ло<но>
[q] *В ркп. А далее зачеркнуто*: Посему исповедует крещенье во оставление грехов.
[r] *В ПО и ПСС-II слова*: и не осуждает — *отсутствуют.*
[s] *В ркп. С*: оба *(случайная ошибка переписчика).*

мую себя[a]. Ожесточенность же сердца знает един[b] Бог, и слабости разума судит Он же, по правде и милости. Многие спаслися и получили наследство, не приняв таинства Крещения водою; ибо оно[c] учреждено только для Церкви Новозаветной. Отвергающий его отвергает всю Церковь и Духа Божия, живущего[d] в ней; но оно не было завещано человечеству искони или предписано Церкви Ветхозаветной. Ибо, если кто скажет: обрезанье было крещеньем ветхозаветным, тот отвергает Крещенье для женщин, ибо для них не было обрезанья. И что́ скажет он о праотцах от Адама до Авраама, не принявших печати обрезанья? И во всяком случае не признает ли он, что вне Церкви Новозаветной таинство Крещения не было обязательным? Если он скажет, что за Церковь Ветхозаветную принял Крещение Христос, то кто положит предел[e] милосердию Божьему, принявшему на себя грехи мира? Обязательно же[f] Крещенье, ибо оно одно есть дверь в Церковь Новозаветную, и в Крещеньи одном изъявляет человек свое согласие на[g] искупляющее действие благодати; посему в едином[h] только Крещении он и спасается.

Впрочем, мы знаем, что, исповедуя едино Крещение[i] как начало всех Таинств, мы не отвергаем и других; ибо, веруя в Церковь, мы с нею вместе[j] исповедуем <седмь>[k] таинств, т. е. Крещения, Евхаристии,[l] Рукоположенья, Миропомазанья, Брака, Покаянья, Елеосвященья.[m] Много есть и других таинств; ибо всякое дело, совершаемое в Вере, Любви и Надежде[n], внушается человеку[o] Духом Божьим

[a] *В ркп. В*: самоё себя
[b] *В ркп. В*: один
[c] *В ркп. А далее зачеркнуто*: есть дверь
[d] *В ркп. А, С и Е*: Дух Божий, живущий в ней. *В ркп. В Бартенев также скопировал буквально этот оборот. В ПО и ПСС-II поправлено.*
[e] *В ркп. А слова*: положит предел — *вписаны Хомяковым над зачеркнутыми*: поставил судьею
[f] *В ркп. С и Е это слово отсутствует.*
[g] *В ркп. А далее зачеркнуто*: бла<годать>
[h] *В ркп. В и Е*: в одном
[i] *В ркп. А далее зачеркнуто*: мы
[j] *В ркп. А слова*: с нею вместе — *вписаны над строкой.*
[k] *В ркп. А и В*: 7; *в ркп. С и Е*: семь; *в ПО и ПСС-II*: седмь
[l] *В ркп. А далее зачеркнуто*: Покаянья
[m] *В ркп. С и Е названия таинств даны в именительном падеже. В ркп. А далее зачеркнуто*: Сии таинства
[n] *В ркп. А далее зачеркнуто*: и при
[o] *В ркп. А сокращенно под титлом*: члку. *В ркп. В Бартенев скопировал это слово в сокращении и поставил над ним знак титла, больше похожий на знак вопроса.*

и призывает[a] невидимую Божию благодать. Но[b] <седмь>[c] таинств совершаются[d] действительно не одним каким-нибудь лицом, достойным милости Божией, но всею Церковью в одном лице, хотя и недостойном.

О таинстве Евхаристии учит Святая Церковь, что в нем совершается воистину преложенье хлеба и вина в Тело и Кровь Христову. Не отвергает она и слова *пресуществленье*[e], но[f] не приписывает ему того вещественного смысла, который приписан ему учителями отпадших Церквей[g]. Преложенье хлеба и вина в Тело и Кровь Христову совершается в Церкви и для Церкви. Принимаешь ли ты освященные дары[h], или[i] поклоняешься им, или думаешь о них с Верою — ты действительно принимаешь Тело и Кровь Христову, и поклоняешься им, и думаешь об них.[j] Принимаешь ли недостойно — ты действительно отвергаешь Тело и Кровь Христову; во всяком случае, в Вере или неверьи[k], ты освящаешься или осуждаешься Телом и Кровью Христовою. Но таинство сие в Церкви и для Церкви, а не для внешнего мира, не для огня, не для неразумного животного, не для тленья, не для человека, не слыхавшего закона Христова. В Церкви же самой (говорим о Церкви видимой)[l] для[m] избранных и отверженных Святая Евхаристия[n] не простое воспоминанье о таинстве искупленья, не присутствие духовных даров в[o] хлебе и вине, не духовное только восприятие Тела и Крови Христовой, но истинное Тело и Кровь. Не духом одним угодно было Христу соединиться с верующим, но и Телом и Кровью, дабы единенье[p] было полное, и не только духовное, но и телесное. Равно противны Церкви и бессмысленные толкованья об отношеньях Св. Таинства к стихиям и тварям неразумным (когда Таинство учреждено только для Церкви), и духовная гор-

---

[a] *В ркп. А далее зачеркнуто*: на него

[b] *В ркп. А далее зачеркнуто*: сии

[c] *В А и В:* 7; *в ркп. С и Е*: семь; *в ПО и ПСС-II*: седмь

[d] *В ркп. А далее зачеркнуто*: не

[e] *В ркп. С это слово не подчеркнуто.*

[f] *В ркп. А далее зачеркнуто*: употребляет

[g] *В ркп. С и Е далее добавлено*: подчиняющими Святое Таинство законам стихийного мира.

[h] *В ркп. А слова*: освященные дары — *вписаны над зачеркнутыми*: Св. Евхаристию с верою

[i] *В ркп. А далее зачеркнуто*: ду<маешь>

[j] *В ркп. А далее зачеркнуто*: Недостойно ли

[k] *В ркп. А слова*: в вере или неверии — *вписаны над строкой.*

[l] *В ркп. А слова в скобках вписаны над строкой.*

[m] *В ркп. А далее зачеркнуто*: верующего

[n] *В ркп. А исправлено из*: во святой Евхаристии

[o] *В ркп. А далее зачеркнуто*: теле

[p] *В ркп. С*: соединение

дость, презирающая Тело и Кровь и отвергающая телесное соединенье со Христом[a]. Не без тела воскреснем,[b] и никакой[c] Дух, кроме Бога, не может вполне[d] назваться бестелесным. Презирающий тело грешит гордостью духа.

О таинстве Рукоположенья[e] учит Св. Церковь, что через него передается преемственно от Апостолов и Самого Христа благодать, совершающая таинства. Не так, как будто никакое таинство не могло совершаться иначе как Рукоположеньем (ибо всякий Христианин может через Крещенье отворить младенцу, или еврею, или язычнику дверь Церкви), но так, что Рукоположенье содержит в себе всю полноту благодати, даруемой Христом своей Церкви. Самая же Церковь, сообщающая членам своим полноту духовных даров, назначила в силу своей Богоданной[f] свободы различия в степенях Рукоположенья. Иной дар пресвитеру, совершающему все таинства кроме Рукоположенья, иной — епископу, совершающему Рукоположенье; выше же дара епископского[g] нет ничего. Таинство дает рукоположенному то великое значенье, что, хотя и недостойный, он в совершеньи своего та́инственного служенья действует уже не от себя, но от всей Церкви, т. е. от Христа, живущего в ней. Если бы прекратилось Рукоположенье, прекратились бы все таинства, кроме Крещенья[h], и род человеческий оторвался бы от благодати, ибо Церковь сама тогда бы засвидетельствовала, что отступился от нее Христос.

О таинстве Миропомазанья учит Церковь, что в нем передаются Христианину дары Духа Святаго, утверждающего его веру и внутреннюю святость; таинство же сие совершается по воле Св. Церкви не епископами одними, но и пресвитерами[i], хотя самое миро может быть благословенно только епископом[j].

О таинстве Брака учит Св. Церковь, что благодать Божия, благословляющая преемственность поколений во временном существованьи рода человеческого и святое соединенье мужа и жены для образованья семьи, есть дар таинственный, налагающий[k] на приемлющих его высокую обязанность взаимной любви и духовную святость,[l] че-

[a] *В ркп. А далее зачеркнуто*: как будто
[b] *В ркп. А далее зачеркнуто*: как
[c] *В ркп. А это слово вписано над зачеркнутым*: один
[d] *В ркп. А это слово вписано над строкой.*
[e] *В ркп. Е это слово подчеркнуто.*
[f] *В ркп. Е*: благодатной
[g] *В ркп. Е*: епископства
[h] *В ркп. А слова*: кроме крещенья — *вписаны над строкой.*
[i] *В ркп. А дальнейший текст до точки вписан над строкой Хомяковым.*
[j] *В ркп. С и Е слова*: может быть благословенно только епископом — *заменены на*: может получить освящение только от епископа
[k] *В ркп. С*: полагающий
[l] *В ркп. А далее зачеркнуто*: возвышаю<щую>

рез[a] которое грешное и вещественное облекается[b] в праведность и чистоту. Почему[c] великие учители Церкви Апостолы признают таинство Брака даже у язычников, ибо, запрещая наложничество, они утверждают брак между язычниками и Христианами, говоря, что муж святится женою верною и жена — мужем верным.[d] Сие слово Апостольское не значит, чтобы неверный спасался своим союзом с верующим[e], но что освящается брак[f], ибо святится не человек, а святится муж или жена. Человек через другого человека[g] не спасается, но святится муж или жена в отношеньи самого брака. Итак, не скверен брак даже у идолопоклонников; но[h] они не знают сами про милость Божью, данную им. Святая же Церковь через своих рукоположенных служителей признает и благословляет соединенье мужа и жены, благословленное[i] Богом. Посему[j] Брак не есть обряд, но истинное таинство. Получает же оно свое совершенье в Святой Церкви, ибо в ней только совершается в полноте своей[k] всякая Святыня.

О таинстве Покаянья учит Святая Церковь, что без него не может очиститься дух человеческий от рабства греха и греховной гордости; что не может он сам разрешать свои собственные грехи (ибо мы властны только осуждать себя, а не оправдывать) и что одна только Церковь имеет силу оправданья, ибо в ней живет полнота Духа Христова. Мы знаем[l], что первенец Царства Небесного после Спасителя вошел в Святыню Божью осужденьем себя самого, т. е. таинством Покаянья, сказав: «Ибо[m] достойное по делам нашим приняли» — и получив разрешенье от Того, Кто может один разрешать и разрешает устами Своей Церкви.

О таинстве Елеосвященья учит Св. Церковь, что в нем совершается благословенье всего подвига, совершенного человеком[n] на земле, и всего пути, им пройденного[o] в Вере и смирении, и что в Елеосвя-

---

[a] *В ркп. В, ПО и ПСС-II*: чрез
[b] *В ркп. А это слово вписано над зачеркнутым*: возвышается
[c] *В ркп. А далее зачеркнуто*: Боговид<цы>
[d] *В ркп. А далее зачеркнуто*: Сие вящее
[e] *В ркп. А исправлено из*: неверующим
[f] *В ркп. А исправлено из*: освящаются отношенья
[g] *В ркп. Е это слово отсутствует.*
[h] *В ркп. А далее зачеркнуто*: святость его. Им
[i] *В ркп. В*: благословенное
[j] *В ркп. А это слово вписано Хомяковым над зачеркнутым*: Итак
[k] *В ркп. А слова*: в полноте своей — *вписаны над строкой.*
[l] *В ркп. А исправлено из*: Христова, и мы знаем
[m] *В ркп. А это слово вписано над строкой.*
[n] *В ркп. А исправлено из*: подвига человеческого
[o] *В ркп. А исправлено из*: и путей, им пройденных

щеньи[a] выражается самый Суд Божественный над земным[b] составом человека, исцеляя его, когда все средства целебные бессильны, или дозволяя смерти разрушить тленное тело, уже не нужное для[c] земной Церкви и для тайных путей Божиих[d].

10)[e] Церковь живет даже на земле не земною, человеческой жизнью, но жизнию Божественною и благодатною. Посему не только каждый из членов ее, но и вся она торжественно называет себя Святою. Видимое ее проявление[f] содержится в таинствах, внутренняя же[g] жизнь ее — в дарах Духа Святаго: в Вере, Надежде и Любви. Угнетаемая и преследуемая внешними врагами, не раз возмущенная и[h] разорванная злыми страстями своих сынов, она сохранялась и сохраняется неколебимо и неизменно там, где неизменно хранятся таинства и духовная святость — никогда не искажается и никогда не требует исправленья. Она живет не под законом рабства, но под законом свободы, не признает над собой ничьей власти[i], кроме собственной, ничьего суда, кроме суда Веры (ибо разум ее не постигает), и выражает свою Любовь, свою Веру и свою Надежду в молитвах и обрядах[j], внушаемых ей Духом истины и благодатью Христовою. Посему самые обряды ее, хотя и не неизменны[k] (ибо созданы духом свободы и могут изменяться по суду Церкви[l]), никогда и ни в каком случае не могут содержать в себе[m] какую-нибудь, хотя малейшую, примесь лжи или ложного учения[n]. Обряды же, еще не измененные,

---

[a] *В ркп. А это слово вписано над зачеркнутым*: нем

[b] *В ркп. А исправлено из*: над земною жизнью

[c] *В ркп. А далее зачеркнуто*: тайных

[d] *В ркп. А исправлено из*: тайной воли Божией

[e] *В ркп. А обозначен новый раздел, но не пронумерован (нумерация в Англ. пер., ПО и ПСС-II: § 9). В ркп. B, C и E раздел не выделен. В ркп. А далее в начале предложения зачеркнуто*: Святая. *В ркп. C и E начало*: Если Церковь живет

[f] *В ркп. А далее зачеркнуто*: наз<ывается>

[g] *В ркп. А далее зачеркнуто*: ее

[h] *В ркп. А слова*: не раз возмущенная и — *вписаны над строкой.*

[i] *В ркп. А исправлено из*: ничьего суда

[j] *В ркп. E слова*: и выражает свою любовь, свою веру и свою надежду в молитвах и *обрядах — подчеркнуты синим карандашом (начиная с*: в молитвах — *двойной линией), на полях поставлен знак вопроса.*

[k] *В ркп. А это слово вписано Хомяковым над зачеркнутым*: обязательны. *В ПО Гиляров-Платонов снял двойное отрицание*: и изменяемы

[l] *В ркп. А слова*: могут изменяться по суду Церкви — *вписаны над строкой Хомяковым.*

[m] *В ркп. А дальнейший текст написан самим Хомяковым.*

[n] *В ркп. C и E*: ложное учение

обязательны для членов Церкви, ибо в их соблюденьи[a] радость[b] Святого Единства.[c]

[d] Внешнее единство есть единство, проявленное в общении Таинств; внутреннее же единство есть единство[e] Духа[f]. Многие спаслись (например, некоторые мученики)[g], не приобщившись ни одному[h] из таинств Церкви (даже и[i] Крещению); но[j] никто не спасается, не приобщившись внутренней святости Церковной, ее Вере, Надежде и Любви; ибо не дела спасают, а Вера. Вера же не двояка, но едина[k] — истинная и живая. Посему неразумны и те, которые говорят, что Вера одна[l] не спасает, но еще[m] нужны дела, и те, которые говорят, что Вера спасает кроме дел, ибо если дел нет, то Вера оказывается мертвою[n]; если мертва, то и не истинна, ибо в истинной[o] Вере Христос,[p] Истина и Живот, если же не истинная, то ложная, т. е. внешнее знание, а ложь ли[q] может спасти? Если же истинная[r], то и живая, т. е. творящая дела, а если она[s] творит дела, то какие еще

---

[a] *В ркп. С*: ибо в них соблюдены

[b] *В ркп. А. исправлено из*: в них радость

[c] *В ркп. А далее зачеркнуто*: По воле Божией [и испове<данью>] Святая Церковь после [великого] отпадения Римского Патриарха сохранилась в Эпархиях и Патриаршествах [Восточн<ых>] Греческих; [и в] и только те общины могут [быть признаны] признавать себе вполне Христианскими, которые сохраняют [или вступают в] единство с Восточными Патриаршествами, если вступают в сие единство: Ибо един Бог и едина Церковь, и нет в ней ни раздора, ни разногласия.

[d] *В ркп. А. начало абзаца помечено знаком «уголка», на полях Хомяковым помечено:* Пр. *Бартенев в ркп. В эту помету воспроизвел как*: Прим., *т. е. примечание. Видимо, предполагалось, что дальнейший текст раздела 9 (о таинствах) будет содержать уточняющие разъяснения к основной его части. В ПСС-II примечание здесь не выделено.*

[e] *В ркп. А далее зачеркнуто*: дву<х?>

[f] *В ркп. А далее зачеркнуто*: и в

[g] *В ркп. А слова в скобках вписаны над строкой.*

[h] *В ркп. А это слово вписано над зачеркнутым*: единому

[i] *В ркп. С и Е этот союз отсутствует.*

[j] *В ркп. А это слово вписано над строкой.*

[k] *В ркп. А исправлено из*: единая

[l] *В ркп. С и Е добавлено*: еще

[m] *В ркп. С и Е вместо этого слова*: при ней

[n] *В ркп. А исправлено из*: то Вера мертва

[o] *В ркп. А это слово вписано над строкой.*

[p] *В ркп. А на полях против этих слов ремарка Хомякова*: никто да не отвергает Таинств, ибо в них *Христос*

[q] *В ркп. А слова*: ложь ли — *вписаны над зачеркнутым*: спасти

[r] *В ркп. А исправлено из*: истинно

[s] *В ркп. А это слово вписано над строкой.*

дела потребны?[a] Боговдохновенный[b] Апостол говорит: «Покажи[c] мне[d] от дел твоих Веру, которою ты хвалишься[e], как и я показываю Веру свою от дел своих». Признает ли[f] он две Веры? Нет; но обличает неразумную[g] похвальбу. «Ты веришь в Бога, но и беси верят». Признает ли он Веру в бесах? Нет; но уличает ложь, хвалящуюся качеством, которое[h] и бесы имеют. «Как тело без души мертво, так и вера без дел». Сравнивает ли он Веру[i] с телом, а дела[j] с духом? Нет; ибо такое подобие было бы неверно, но смысл слов его ясен. Как тело бездушное[k] не есть уже человек и человеком назваться не может, но трупом; так и Вера, не творящая дел, истинной[l] Верой назваться не может, но ложною, т. е.[m] знанием внешним, бесплодным и доступным даже бесам[n]. Чтó писано просто[o], то должно[p] быть и читано просто[q]. Посему те, которые основываются на Апостоле Иакове для доказательства, чт. е. Вера мертвая и Вера[r] живая и будто две Веры, не постигают смысла слова Апостольского[s], ибо не за[t] них, но против них свидетельствует[u] Апостол. Также — когда[v] великий Апо-

---

[a] *В ркп. А далее зачеркнуто*: Должно разуметь, что спасает не Вера или Надежда, или Любовь; ибо спасает ли Вера в мір или Любовь к плоти? Спасает же в Вере не Вера, а предмет Веры. Веруешь ли во Христа? Христос в твоей Вере. Веруешь ли в Церковь? Церковь в твоей Вере! Ибо Апостол не говорит, чтобы

[b] *В ркп. А сначала было*: Великий

[c] *В ркп. А сначала было*: Скаж<и>

[d] *В ркп. А далее зачеркнуто*: Веру свою

[e] *В ркп. А слова*: Веру, которою ты хвалишься — *вписаны над строкой.*

[f] *В ркп. А это слово приписано на полях.*

[g] *В ркп. А слова*: обличает неразумную — *вписаны над зачеркнутыми*: смеется над не

[h] *В ркп. А слова*: хвалящуюся качеством, которое — *вписаны над зачеркнутыми*: похвальбы бесовской

[i] *В ркп. А это слово вписано над зачеркнутым*: душ<у>

[j] *В ркп. С*: дело

[k] *В ркп. С ошибочно*: бездумное

[l] *В ркп. А это слово вписано над строкой.*

[m] *В ркп. А слова*: ложною, т. е. — *вписаны над строкой.*

[n] *В ркп. А это слово вписано над зачеркнутым*: для

[o] *В ркп. А это слово исправлено из*: в простоте

[p] *В ркп. А это слово вписано над зачеркнутыми*: и читаться

[q] *В ркп. А это слово вписано над зачеркнутым*: без лукавства. *В ркп. С это предложение отсутствует.*

[r] *В ркп. А слова*: мертвая и Вера — *вписаны над зачеркнутыми вариантами*: [общ<ая?>] [при] дела

[s] *В ркп. С и Е*: слов Апостольских

[t] *В ркп. А исправлено из*: но не в

[u] *В ркп. А это слово вписано над зачеркнутым*: гов<орит>

[v] *В ркп. А слова*: Также, когда — *вписаны над зачеркнутыми*: и если

стол языков говорит: «Какая польза без любви, даже[a] в такой вере, которая двигала бы[b] горы?», он не утверждает возможность[c] такой Веры без любви[d]; но, предполагая[e] ее, объявляет бесполезною. Не духом мудрости мирской[f], спорящей о словах, должно быть читано Святое Писание, но духом мудрости Божией и простоты духовной. Апостол, определяя Веру, говорит: «Она есть невидимых обличенье и утвержденье уповаемых» (не ожидаемых токмо[g] или будущих[h]); если же уповаем, то желаем; если желаем, то[i] любим; ибо нельзя желать того, чего не любишь[j]. Или бесы имеют также упование?[k] — [l]Посему Вера одна, и когда спрашиваем: «Может ли истинная Вера спасать кроме дел?», то делаем вопрос неразумный или, лучше сказать, ничего не спрашиваем[m]; ибо Вера истинная есть живая, творящая дела: она есть Вера во Христе[n] и Христос в Вере.[o]

Те, которые приняли за веру истинную — мертвую веру[p], т. е. ложную, или внешнее знанье, дошли в своем заблужденьи до того,

---

[a] *В ркп. А слова*: без любви, даже — *вписаны над строкой.*

[b] *В ркп. А слова*: двигала бы — *вставлены над зачеркнутым*: движет

[c] *В ркп. С*: возможности

[d] *В ркп. А слова*: без любви — *вписаны над строкой.*

[e] *В ркп. А это слово вписано над зачеркнутым*: он

[f] *В ркп. А это слово вписано над зачеркнутым*: свет<ской>

[g] *В ркп. В применено сокращение*: тлк (*только*); *ранее Бартенев применял особое сокращение*: ткм (*токмо*). *В ркп. С и Е изменено на*: только

[h] *В ркп. С и Е добавлено*: но уповаемых

[i] *В ркп. В это слово отсутствует (в ркп. А оно написано внутри вставки на полях таким образом, что его легко упустить из виду).*

[j] *В ркп. А слова*: если желаем, то любим: ибо нельзя желать того, чего не любишь — *вписаны над зачеркнутыми*: ибо нельзя уповать, можно не. *Далее зачеркнуто*: Или бесы уповают, если они не имеют

[k] *В ркп. А фрагмент*: Апостол, определяя веру ~ Или бесы имеют также упование? — *вписан Хомяковым на полях. Бартенев его воспроизвел не здесь, а ниже, через предложение* (*после слов:* Вера во Христе и Христос в Вере), *поскольку, по-видимому, ошибочно принял характерное хомяковское написание верхней части буквы «ять» в слове «Вере» за астериск, отсылающий к вставке на полях* (*хотя к этой вставке отсылают особые линии, указывающие направление переноса вставки и место ее включения в основной текст*). *Другие списки и издания соответствуют ркп. А.*

[l] *В ркп. А сначала было*: Посему спросим мы:

[m] *В ркп. А слова*: или, лучше сказать, ничего не спрашиваем — *вписаны над строкой.*

[n] *В ркп. С*: Вера во Христа

[o] *В ркп. А далее текст написан снова Валуевым.*

[p] *В ркп. В Бартенев, копируя, стилистически, на его взгляд, улучшил текст, переставив слова*: Те, которые за веру истинную приняли мертвую веру. *В ркп. С и Е также изменен порядок слов*: мертвую веру

что из сей мертвой веры, сами того не зная, сделали восьмое[a] таинство. Церковь имеет Веру, но Веру живую, ибо она же имеет и Святость. Когда же один человек, или один епископ, имеет непременно Веру, что должны мы сказать? Имеет ли он святость? Нет; ибо[b] он[c] ославлен преступленьем[d] и развратом[e]; но вера Церкви[f] в нем пребывает, хотя и в грешнике. Итак, Вера в нем есть осмое[g] таинство, как и всякое таинство есть действие Церкви в лице, хотя и недостойном. Через[h] сие таинство какая же вера в нем пребывает? Живая? Нет; ибо он[i] преступник; но вера мертвая, т. е. внешнее знанье, доступное даже бесам. И[j] это ли будет осмое[k] таинство? Так отступленье от истины само собой наказывается[l]*

Должно разуметь, что спасает не вера, и не надежда, и не любовь (ибо спасет ли вера в разум, или надежда на міръ, или любовь к плоти?), но спасает предмет Веры. Веруешь ли во Христа — Христом спасаешься в Вере[n]; веруешь ли в Церковь Христову[o] — Церковью спасаешься; веруешь ли в Таинства Христовы — ими спасаешься, ибо Христос Бог наш в Церкви и в Таинствах[p]. Ветхозаветная Церковь спасалась[q] Верою в[r] будущего Искупителя. Авраам спасался тем же Христом, как и мы. Он имел Христа в упованьи, мы же —

[a] *В ркп. С и Е*: осьмое
[b] *В ркп. А далее над строкой вписано и зачеркнуто*: даже
[c] *В ркп. С и Е далее добавлено*: может быть
[d] *В ркп. А это слово вписано над зачеркнутым*: грехами
[e] *В ркп. А слова*: он ославлен преступленьем и развратом — *вписаны над зачеркнутыми*: идолопоклонники не захотели бы иметь его рабом своим
[f] *В ПО и ПСС-II это слово опущено.*
[g] *В ркп. В, С и Е, в ПО и ПСС-II*: осьмое
[h] *В ПО*: Чрез
[i] *В ркп. С и Е далее добавлено*: может быть
[j] *В ркп. А далее зачеркнуто*: сие не
[k] *В ркп. В, С и Е, в ПО и ПСС-II*: осьмое
[l] *В ркп. С*: показывается
* Как непогрешимость в мертвой вере есть сама по себе ложь, так мертвенность ее выражается и тем, что эта непогрешимость связана с предметами мертвой природы, с местом жительства, или с мертвыми стенами, или с преемством епархиальным, или с престолом. Но мы знаем, кто во время Христовых страданий[m] сидел на престоле Моисеевом.
[m] *В ркп. А слова*: во время Христовых страданий — *вписаны над строкой. В ркп. С изменен порядок слов*: страданий Христовых
[n] *В ркп. В слова*: Веруешь ли во Христа — Христом спасаешься в вере — *не воспроизведены (скорее всего, по оплошности).*
[o] *В ркп. А это слово добавлено на полях. В ПО и ПСС-II оно опущено.*
[p] *В ркп. А слова*: ибо Христос, Бог наш — в Церкви и в таинствах — *вписаны над строкой Хомяковым.*
[q] *В ркп. А это слово вписано над строкой.*
[r] *В ркп. А далее зачеркнуто*: таинства.

в радости. Посему желающий Крещенья крестится в желаньи; принявший[a] Крещенье имеет Крещенье в радости. Обоих спасает одинаковая Вера в Крещенье. Но скажешь: «Если[b] Вера в Крещенье спасает, к чему[c] еще креститься?»[d] Если ты не принимаешь Крещенья, чего же ты желал?[e] Очевидно[f], что Вера, желающая Крещенья, должна совершиться в принятии самого Крещения — своей радости. Посему и дом[g] Корнильев принял Духа Святаго — не принявши еще Крещенья, и каженик[h] исполнился того же[i] Духа вслед за Крещеньем. Ибо Бог может прославить таинство Крещенья до его совершения точно так же, как и после[j]. Так исчезает разница между *opus operans* и *opus operatum*[k]. Знаем мы[l], что многие не крестили младенцев и многие не допускали их к Причащению[m] Св. Таин, и многие не миропомазывали их; но иначе разумеет Св. Церковь, крестящая, и миропомазывающая, и допускающая младенцев к Причащенью. Не потому так положила она, чтобы осуждала некрещеных младенцев, коих Ангелы всегда видят лице Божие; но положила сие по Духу любви, в ней живущему, дабы и первая мысль младенца,[n] входящего в разум, была уже не только желаньем, но радостью за принятые уже Таинства. И знаешь ли ты радость младенца, еще по-видимому не вошедшего в разум? Не возрадовался ли о Христе еще не рожденный Пророк? Отняли же у младенцев Крещенье, и Миропомазанье, и Причащенье Св. Даров те, которые, наследовав слепую мудрость слепого язычества, не постигли величия Таинств Божиих, требовали во всем причины и пользы и[o], подчиняя[p] ученье Церкви толкованьям схоластическим, не желают[q] даже молиться, если не видят

---

[a] *В ркп. В это слово подчеркнуто.*

[b] *В ркп. В*: «а если — *Бартенев ошибочно принял крупную открывающую кавычку в ркп. А за вставку союза «а».*

[c] *В ркп. С и Е далее добавлено*: же

[d] *В ркп. А далее зачеркнуто*: Но

[e] *В ркп. А далее зачеркнуто*: Потому

[f] *В ркп. С и Е вместо этого слова*: Но видно

[g] *В ркп. А это слово вписано над зачеркнутым*: Бог

[h] *В ркп. А далее зачеркнуто*: окрестился св. *В ркп. С и Е далее добавлено*: также.

[i] *В ркп. А слова*: того же — *вписаны над зачеркнутым*: Св.

[j] *В ркп. А все это предложение вписано между строк Хомяковым.*

[k] *В ркп. В эти латинские слова не подчеркнуты.*

[l] *В ркп. А слова*: Знаем мы — *зачеркнуты, потом вписаны над строкой.*

[m] *Слова*: не крестили младенцев и многие не допускали их к Причащению — *в ркп. С и Е заменены на*: не допускали детей их ко Причащению

[n] *В ркп. А далее зачеркнуто*: уже

[o] *В ркп. С и Е этот союз отсутствует*

[p] *В ркп. А это слово исправлено Хомяковым из*: подчиняли

[q] *В ркп. А это слово исправлено Хомяковым из*: не желая. *В ркп. С*: не желая

в молитве прямой цели и выгоды. Но наш закон не есть[a] закон рабства или наемничества[b], трудящегося за плату, но закон усыновления и свободной Любви.

Мы знаем, что, когда падает кто из нас, он падает один; но никто один не спасается. Спасающийся же спасается в Церкви как член ее и в единстве со всеми другими ее членами. Верует ли[c] кто[d]? — он в общении Веры. Любит ли? — он в общении Любви. Молится ли? — он в общении Молитвы. Посему никто не может надеяться на свою молитву, и всякий, моляся[e], просит всю Церковь о заступлении не так, как будто[f] бы сомневался в заступничестве единого Ходатая Христа, но в уверенности[g], что вся Церковь всегда молится за всех своих членов. Молятся за нас все Ангелы, и Апостолы, и Мученики, и Праотцы, и всех высшая Мать Господа нашего, и это святое[h] единение[i] есть истинная жизнь Церкви. Но если беспрестанно[j] молится Церковь видимая и невидимая, зачем же просим ее о молитвах? Не просим ли милости у Бога[k] и Христа[l], хотя милость[m] Его предваряет[n] нашу молитву?[o] Потому именно и просим Церковь о молитвах, что знаем, что[p] она и непросящему дает помощь своего заступления и просящему дает несравненно более, чем он просит: ибо в ней полнота Духа Божьего[q]. Так и прославляем всех, кого Господь прославил и прославляет; ибо как скажем, что[r] Христос в нас живет, если

[a] *В ркп. А далее текст написан самим Хомяковым.*

[b] *В ркп. А было зачеркнуто*: и наемничества, *потом вписано над строкой*: или наемничества

[c] *В ркп. А слова*: Верует ли — *вписаны над зачеркнутым*: Молит<ся>

[d] *В ркп. В это слово отсутствует; знак вопроса в наличии.*

[e] *В ркп. А слова*: и всякий, моляся — *вписаны над зачеркнутым*: должен

[f] *В ркп. А слова*: заступлении не так, как будто — *вписаны над зачеркнутыми*: молитве, не сомневаяся

[g] *В ркп. А слова*: в уверенности — *вписаны над зачеркнутым*: зная

[h] *В ркп. А слова*: это святое — *вписаны над зачеркнутым*: только

[i] *В ркп. С*: соединение

[j] *В ркп. А это слово вписано над строкой.*

[k] *В ркп. А сначала было*: Не просим Бога о милости

[l] *В ркп. А далее зачеркнуто*: о спасении

[m] *В ркп. А слова*: и Христа, хотя милость — *вписаны над зачеркнутыми*: а Он милостив даже без

[n] *В ркп. А далее зачеркнуто*: ли

[o] *В ркп. А далее зачеркнуто*: [Не просим] И не прославляем [свою и] тех, кого Он прославил; *в ркп. В далее ошибочно*: Знаем, что потому именно <и т. д.>: *Бартенев не понял, что вставка над строкой*: знаем, что — *относится последующим словам* (*перед:* она и не просящему).

[p] *В ркп. А слова*: знаем, что — *вписаны над строкой.*

[q] *В ркп. А исправлено из*: в ней Дух Божий. *В ркп. Е.*: Духа Божия

[r] *В ркп. А слова*: ибо как скажем, что — *вписаны над зачеркнутыми*: дабы ясно видели

не уподобляемся[a] Христу? Посему прославляем Святых и Ангелов и Пророков, но[b] более всех чистейшую[c] Мать Господа Иисуса, не признавая Ее или безгрешною[d] по рождению[e], или совершенною (ибо безгрешен и[f] совершен один[g] Христос), но помня[h], что Ее[i] непонятное превосходство[j] перед всем Божиим творением засвидетельствовано Ангелом и Елисаветою[k] и более всего Самим Спасителем, назначившим Ей в сыновнее повиновение и службу великого своего Апостола и Тайновидца[l] Иоанна. [m]

Так же как каждый из нас требует молитвы ото всех, так и он всем должен своими молитвами: живым, и усопшим, и даже еще не рожденным; ибо, прося, чтобы мир пришел в разум Божий (как мы просим со всею Церковью), просим не за одни настоящие поколенья, но и за те, которые Бог еще вызовет к жизни. Молимся[n] за живых[o], дабы была на них[p] благодать Господа[q], и за усопших, чтобы[r] были они удостоены лицезренья Божьего. Не знаем мы о среднем состояньи душ, не принятых в Царство Божье и не осужденных на муку,[s] ибо о таком состояньи не получили мы ученья от Апостолов и Христа[t]: не признаем чистилища, т. е. очищенья душ страданьями, от которых можно откупиться делами своими или чужими, ибо Церковь не знает ни про спасенье какими бы то ни было внешними средствами, как страданья (кроме Христовых)[u], ни про торг с Богом, откупающийся от страданья добрым делом.

Все сие язычество остается при наследниках языческой мудрости, при людях, гордящихся[v] местом, и именем, и областью, при

---

[a] *В ркп. С и Е*: уподоблением
[b] *В ркп. С и Е*: и
[c] *В ркп. А это слово вписано над зачеркнутым*: Святую
[d] *В ркп. С и Е далее добавлено*: по естеству
[e] *В ркп. В*: по рождении
[f] *В ркп. А слова*: безгрешен и — *вписаны над строкой.*
[g] *В ркп. С и Е*: един
[h] *В ркп. А это слово вписано над зачеркнутым*: памя<туя>
[i] *В ркп. А это слово вписано над зачеркнутым*: Она
[j] *В ркп. А это слово вписано над зачеркнутым*: для
[k] *В ркп. В, С и Е*: Елизаветою
[l] *В ркп. В*: таиновидца
[m] *В ркп. А далее с красной строки зачеркнуто недописанное*: Точно так, как мы просим. *Далее текст написан Валуевым.*
[n] *В ркп. А далее зачеркнуто*: же
[o] *В ркп. А это слово вписано над зачеркнутым*: усопших
[p] *В ркп. С*: дабы на них низошла. *В ркп. Е*: дабы на них была
[q] *В ркп. С*: Божия
[r] *В ркп. А это слово вписано над зачеркнутыми*: дабы удостоили
[s] *В ркп. А далее зачеркнуто*: не признаем
[t] *В ПО и ПСС-II*: или от Христа
[u] *В ркп. А слова в скобках вписаны над строкой Хомяковым.*
[v] *В ркп. А это слово зачеркнуто, потом снова написано.*

учредителях <осмого>[a] таинства мертвой веры. Мы же[b] молимся в духе[c] Любви, зная, что никто не спасается иначе, как молитвою всей Церкви, в которой живет Христос; зная и уповая, что, покуда не пришло совершенье времен, все члены Церкви, живые и усопшие, непрестанно совершенствуются взаимною молитвою. Много выше нас Святые, прославленные Богом; выше же всего Св. Церковь, вмещающая в себе всех Святых и молящаяся за всех, как видно в Боговдохновенной литургии. В молитве ее слышится и наша молитва, как бы мы ни были недостойны называться сынами Церкви. Если, поклоняясь и славя Святых, мы просим, дабы прославил их Бог, не подпадаем мы[d] обвинению в гордости; ибо нам, получившим позволенье называть Бога Отцем, дано также позволение[e] молиться[f]: «Да святится имя Его, да приидет Царство[g] Его и да будет воля Его»; и если нам позволено просить Бога, да прославит Он имя Свое и совершает Свою волю[h], кто нам запретит просить, да прославит Он Своих Святых и да упокоит Он Своих избранных. За неизбранных же не молимся, как и Христос молился[i] не о всем мире[j], но о тех, кого дал Ему Господь. Не говори: «Какую молитву уделю живому[k] или усопшему, когда моей молитвы недостаточно и для меня?» Ибо, не умеющий молиться, к чему молился бы ты и за себя? Молится же в тебе дух Любви. Также не говори: «К чему моя молитва другому, когда он сам молится и за него ходатайствует Сам Христос?» Когда ты молишься, в тебе молится дух Любви. Не говори: «Суда Божьего уже изменить нельзя», — ибо твоя молитва сама в путях Божьих — и Бог ее предвидел. Если ты член Церкви, то молитва твоя необходима[l] для всех ее[m] членов. Если же скажет рука[n], что[o] ей не нужна кровь остального тела и[p] она своей крови ему не даст, рука отсохнет.

---

[a] *В ркп. A и B*: $8^{\underline{го}}$; *ркп. E, в ПО и ПСС-II*: осьмого; *даем вариант, встречавшийся выше.*

[b] *В ркп. E*: уже

[c] *В ркп. A далее зачеркнуто*: упованья и

[d] *В ПО и ПСС-II изменен порядок слов*: мы не подпадаем

[e] *В ркп. A далее зачеркнуто*: говорить

[f] *В ркп. C и E*: молить

[g] *В ПО и ПСС-II*: Царствие

[h] *В ркп. A слова*: и совершает Свою волю — *вписаны над строкой Хомяковым.*

[i] *В ркп. C и E*: молится

[j] *В ркп. E это слово отсутствует.*

[k] *В ркп. A исправлено из*: Зачем моя молитва для живого

[l] *В ркп. A далее зачеркнуто*: и

[m] *В ркп. A это слово вписано над строкой.*

[n] *В ркп. A это слово вписано над зачеркнутым*: палец

[o] *В ркп. A далее зачеркнуто*: он

[p] *В ркп. E*: а

Так и ты Церкви необходим, покуда ты в ней, а если ты отказываешься от общенья, ты сам погибаешь[a] и не будешь уже членом Церкви. Церковь молится за всех, и мы все вместе молимся за всех, но молитва наша должна быть истинною и истинным выражением Любви, а не словесным[b] обрядом. Не умея всех любить, мы молимся о тех, кого любим, и молитва наша нелицемерна; просим же Бога, дабы[c] можно[d] было нам всех любить и[e] за всех молиться нелицемерно.[f] Кровь же Церкви — взаимная молитва, и дыханье ее — славословие Божие. Молимся в духе любви, а не пользы, в духе сыновней свободы, а не закона наемнического, просящего платы. Всякий спрашивающий: «Какая польза в молитве?» — признает себя рабом. Молитва истинная[g] есть истинная Любовь.[h]

Выше всего Любовь и Единение. Любовь же выражается многообразно:[i] делом, молитвою и[j] песнью духовною. Церковь благословляет все эти выраженья Любви. Если[k] ты не можешь выразить своей любви к Богу словом, а выражаешь[l] ее изображеньем видимым, т. е. иконою, осудит ли тебя Церковь? Нет; но осудит осуждающего тебя, ибо он[m] осуждает твою Любовь. Знаем, что и без иконы можно спастись и спасались[n]. Если Любовь твоя не требует иконы, спасешься и без иконы, если же Любовь брата твоего требует иконы, ты, осуждая Любовь[o] брата, сам себя осуждаешь, и если ты, будучи Христианином[p], не смеешь слушать без благоговенья молитву или духовную

---

[a] *В ркп. С и Е*: погибнешь

[b] *В ркп. А далее зачеркнуто*: подражаньем

[c] *В ркп. С и Е*: чтобы

[d] *В ркп. А исправлено из*: возможно

[e] *В ркп. А слова*: было нам всех любить и — *вставлены над строкой Хомяковым. В ркп. С союз «и» отсутствует.*

[f] *В ркп. А фрагмент от слов*: Церковь молится за всех — *до слов*: молится нелицемерно — *вписан на левом поле мелким почерком. К его местоположению в основном тексте отсылает крестик, обведенный кружком. В ркп. В, в отличие от других списков, этот фрагмент оформлен как авторское подстрочное примечание; мы же, основываясь на его смысле и следуя традиции публикации произведения, считаем данный фрагмент вставкой в текст.*

[g] *В ркп. А это слово вписано над строкой.*

[h] *В ркп. А это предложение написано позднее Хомяковым.*

[i] *В ркп. А далее зачеркнуто*: между

[j] *В ркп. А далее зачеркнуто*: духо<вною>

[k] *В ркп. А далее зачеркнуто вписанное над строкой*: же

[l] *В ркп. С и Е*: выразишь

[m] *В ркп. А это слово вписано над зачеркнутым*: тот

[n] *В ркп. А далее зачеркнуто*: и

[o] *В ркп. А это слово вписано над строкой.*

[p] *В ркп. А это исправлено из*: будучи Христианин

песнь, сложенную братом твоим, как смеешь ты смотреть без благоговенья на икону, созданную его Любовью, а не художеством[a]. Сам Господь, знающий тайну сердец, благоволил не раз прославить молитву или псалом: запретишь ли Ему прославить икону или[b] гробы[c] Святых? Скажешь ты: «Ветхий Завет запретил изображенье Божье». Но ты, более Св. Церкви понимающий слова ее (т. е. Писанья), не понимаешь ли, что не изображенье Божье запретил Ветхий Завет, ибо позволил и Херувимов, и медного змия, и писанье имени[d] Божьего, но запретил человеку созидать себе Бога наподобие какого бы то ни было предмета земного или небесного, видимого или даже[e] воображаемого.

Пишешь ли ты икону для напоминовения о невидимом и невообразимом Боге[f], — ты не творишь себе кумира. Воображаешь ли[g] себе Бога и думаешь, что Он похож на твое воображенье[h], ты[i] ставишь[j] себе кумир, — таков смысл запрещения Ветхозаветного. Икона же[k] (красками писанное имя Божье), или изображенье Святых Его, созданное Любовью, не запрещается Духом истины. Не говори: «Перейдут[l] Христиане к идолопоклонству», — ибо Дух Христов, хранящий Церковь, премудрее твоей расчетливой мудрости. Посему можешь и без иконы спастись, но не должен ты отвергать иконы.[m]

Церковь принимает всякий обряд, выражающий духовное стремленье к Богу, так же как принимает молитву и икону; но выше всех[n] обрядов признает она Св. Литургию, в которой выражается вся полнота ученья и духа Церковного, и выражается не условными какими-нибудь знаками или символами, но словом[o] жизни[p] и истины,

---

[a] *В ркп. А это слова*: а не художеством — *вписаны над строкой Хомяковым.*
[b] *В ркп. А далее зачеркнуто*: остат<ки>
[c] *В ркп. А исправлено из*: гробики
[d] *В ркп. А, С и Е*: имя. *Исправлено по ПСС-II.*
[e] *В ркп. А это слово написано дрогнувшей рукой, и все переписчики (ркп. В, С, D и Е), решив, что оно зачеркнуто, опустили его. В ПО и ПСС-II слово в наличии.*
[f] *В ркп. А исправлено из*: напоминовения имени Божьего.
[g] *В ркп. В далее добавлено*: ты
[h] *В ркп. А это слово исправлено из*: изображенье
[i] *В ркп. А далее зачеркнуто*: создаешь
[j] *В ркп. А это слово добавлено на левом поле.*
[k] *В ркп. А исправлено из*: Иконки [же] ли, изоб<раженье>
[l] *В ПО и ПСС-II*: Перейдут-де
[m] *В ркп. А далее зачеркнуто*: Дороже всего единенье и любовь.
[n] *В ркп. С и Е*: всяких
[o] *В ркп. А это слово вписано над строкой.*
[p] *В ркп. А это слово исправлено из*: жизнью

вдохновенным свыше. Только тот понимает Церковь, кто понимает Литургию. Выше же всего единенье[a] Святости и Любви.

11)[b] Св. Церковь, исповедуя, что она чает воскресения[c] мертвых и окончательного[d] Суда над всем человечеством[e], признает, что совершенье всех ее членов исполнится с совершеньем ее самой и что жизнь будущая[f] принадлежит не духу[g] только, но и телу духовному, ибо один Бог есть Дух совершенно бестелесный. Посему[h] она отвергает гордость тех, которые[i] проповедуют ученье о бестелесности[j] за гробом[k] и, следовательно, презирают тело, в коем воскрес Христос[l]. Тело сие не будет телом плотским[m], но будет подобно телесности Ангелов, как и Сам Христос сказал[n], что мы будем подобны Ангелам.

В последнем[o] Суде явится в полноте своей[p] оправданье наше во Христе, не освященье только, но и оправданье; ибо никто не освятился и не освящается вполне, но еще нужно и[q] оправданье. Все благое творит в нас Христос — в Вере ли, Надежде ли или Любви. Мы же только покоряемся Его действию; но никто[r] вполне не покоряется; посему нужно еще и оправданье Христовыми[s] Страданиями и Кровию. Кто же еще может говорить о заслуге собственных дел или о запасе заслуг и молитв? Только те, которые живут еще под законом рабства. Все благое творит в нас Христос; мы же никогда

[a] *В ркп. С и Е*: единство

[b] *В ркп. А обозначен новый раздел, но пронумерован наугад (и неверно)*: №) [9)]. *Нумерация в Англ. пер., ПО и ПСС-II: § 10. В ркп. С и Е раздел не выделен.*

[c] *В ркп. С и Е*: воскресение

[d] *В ркп. А это слово исправлено из*: окончательной

[e] *В ркп. А это слово вписано Хомяковым над зачеркнутыми*: твореньем Божьим

[f] *В ркп. А далее зачеркнуто*: не есть жизнь одного духа, но и тела духовного и что жизнь будущая

[g] *В ркп. А это слово вписано над строкой.*

[h] *В ркп. А это слово вписано над зачеркнутыми*: Посему ей противно

[i] *В ркп. А далее зачеркнуто*: учат

[j] *В ркп. А слова*: о бестелесности — *вставлены над строкой Хомяковым.*

[k] *В ркп. А далее зачеркнуто*: не

[l] *В ркп. А далее зачеркнуто*: но

[m] *В ркп. А это исправлено из*: Тело сие не тело плотское. *В ркп. С внесено изменение*: Тело сие не будет плотяным

[n] *В ркп. А это слово вписано над строкой Хомяковым.*

[o] *В ркп. А это слово вписано над зачеркнутым*: окончательном

[p] *В ркп. А слова*: явится в полноте своей — *вписаны над зачеркнутыми*: надеемся на

[q] *В ркп. В этот союз отсутствует.*

[r] *В ркп. А далее вписано Хомяковым над строкой и зачеркнуто им же*: даже из Святых, как сказал Христос

[s] *В ркп. А это слово вписано Хомяковым над зачеркнутым*: Его

вполне не покоряемся[a], — никто, даже Святые, как сказал нам Спаситель[b]. Все творит благодать, и благодать дается даром, и дается[c] всем, дабы никто не мог роптать, но не всем равно, не по предопределенью, а по предведенью, как говорит Апостол. Меньший же талант дан тому, в ком[d] Господин предвидел нераденье,[e] дабы отвержение большего дара не послужило к большему[f] осужденью. И мы сами не растим дарованных талантов, но они отдаются купцам, чтобы[g] и тут не могло быть нашей заслуги, но только не сопротивление благодати растящей[h]. Так исчезает разница[i] между благодатью достаточной и действующей.[j] Все творит благодать: покоряешься ли ей — в тебе совершается Господь и совершает тебя; но не гордись своею покорностью, ибо и покорность твоя от благодати. Вполне же никогда не покоряемся, посему кроме освященья — еще просим и оправданья.

Все совершится в совершеньи общего Суда, и дух Божий, т. е. дух Веры, Надежды и Любви, проявится во всей своей полноте, и всякий дар достигнет полного своего совершенства, — надо всем же будет Любовь. Не должно, однако же, думать, чтобы дары Божии: Вера и Надежда — погибли, ибо нераздельны с Любовью, — но одна Любовь сохраняет свое имя, а Вера, прешедшая[k] в совершенство, будет уже полным внутренним[l] веденьем и виденьем[m]; Надежда же будет радостью, ибо мы и на земле знаем, что[n], чем сильнее она, тем радостнее.

12)[o] По воле Божией Св. Церковь, после отпаденья многих расколов и Римского патриаршества, сохранилась в епархиях и патри-

[a] *В ПО и ПСС-II изменено на*: не покоримся

[b] *В ркп. А слова*: как сказал нам Спаситель — *вписаны над строкой Хомяковым.*

[c] *В ркп. А слова*: даром и дается — *вписаны над строкой Хомяковым.*

[d] *В ркп. С и Е*: в коем

[e] *В ркп. А далее фрагмент текста до слов*: достаточною и действующей — *добавлен над строкой и на правом поле Хомяковым.*

[f] *В ркп. С*: большому

[g] *В ркп. А слова*: купцам, чтобы — *вписаны Хомяковым над зачеркнутыми им же*: ростовщикам, дабы

[h] *В ркп. А исправлено из*: растущей. *В ПО и ПСС-II восстановлено*: растущей

[i] *В ркп. В это слово отсутствует (очевидно, нечаянно пропущено).*

[j] *В ПО и ПСС-II слова*: «достаточной и действующей» — *заключены в кавычки. В ркп. А далее текст написан Валуевым.*

[k] *В ПО и ПСС-II*: пришедшая

[l] *В ркп. А это слово вписано над строкой. Бартенев в ркп. В, неверно поняв направление вставочной линии, написал*: веденьем внутренним

[m] *В ркп. С*: видением и видением (*вероятно, ошибочно*)

[n] *В ркп. А это слово вписано над строкой Хомяковым.*

[o] *В ркп. А обозначен новый раздел, но не пронумерован (нумерация в Англ. пер., ПО и ПСС-II: § 11). В ркп. В, С и Е этот раздел не обозначен.*

аршествах Греческих, и только те общины могут признавать себя вполне Христианскими, которые сохраняют единство с Восточными патриаршествами или вступают в сие единство. Ибо один Бог и одна Церковь, и нет в ней ни раздора, ни разногласия.

Посему Церковь называется Православною, или Восточною, или Греко-Российскою[a]; но все сии названия суть только названья временные. Не должно обвинять Церковь в гордости[b], потому что она себя называет Православною, ибо она же себя называет Святою. Когда исчезнут ложные ученья, не нужно будет и имя Православия, ибо ложного Христианства не будет. Когда распространится[c] Церковь, или войдет[d] в нее[e] полнота народов, тогда исчезнут все местные наименованья; ибо не связывается Церковь с какою-нибудь местностью, и не хвалится[f] какой-нибудь отдельной епархией или областью, и не хранит наследства языческой гордости; но она[g] называет себя Единою, Святою, Соборною и Апостольскою, зная, что ей принадлежит весь мир и что никакая местность[h] не имеет[i] особого[j] какого-нибудь значенья, но[k] временно только может[l] служить и служит[m] для прославленья[n] имени Божьего по Его неисповедимой Воле.

---

[a] *В ркп. С слова*: или Греко-Российскою — *отсутствуют.*

[b] *В ркп. В изменен порядок слов*: обвинять в гордости Церковь

[c] *В ркп. А это слово вписано над зачеркнутыми*: войдет [вся] в

[d] *В ркп. А слова*: или войдет — *вписаны над строкой. В ркп. В слово*: войдет — *отсутствует и поставлен знак вопроса ввиду образовавшейся смысловой неясности.*

[e] *В ркп. А слова*: в нее — *переделаны из*: вся.

[f] *В ркп. А это слово вписано над зачеркнутым*: гордится.

[g] *В ркп. В, С и Е это слово отсутствует.*

[h] *В ркп. А слова*: никакая местность — *переделаны из*: разные местности

[i] *В ркп. А слова*: не имеет — *вписаны над строкой.*

[j] *В ркп. А это слово исправлено из*: особенного. *В ркп. С.*: особенного

[k] *В ркп. А далее вписано Хомяковым над строкой и зачеркнуто*: столь

[l] *В ркп. А это слово вписано над строкой Хомяковым.*

[m] *В ркп. А слова*: служить и служит — *переделаны из*: служили и служат

[n] *В ркп. D ошибочно*: правосления

QUELQUES MOTS PAR UN CHRÉTIEN ORTHODOXE SUR LES COMMUNIONS OCCIDENTALES À L'OCCASION D'UNE BROCHURE DE M. LAURENTIE
(Несколько слов православного христианина о западных вероисповеданиях. По поводу брошюры г. Лоранси)

A MONSIEUR L'ÉDITEUR DES OEUVRES DE M. VINET

Monsieur,

Dans le conflit des opinions religieuses qui se partagent l'Europe, la voix de l'Eglise orientale ne se fait jamais entendre, et ce silence n'a rien que de très naturel, vu que[a] tous les organes de la pensée européenne, écrivains ou éditeurs, appartiennent à la confession romaine ou aux différentes communions protestantes. Désirant, autant que je le puis[b], remplir cette lacune de la pensée religieuse générale et n'ayant cependant aucun rapport avec qui que ce soit hors de mon pays[c], je prends la liberté de m'adresser à vous, Monsieur[d], et de vous prier de vous charger de la publication d'une petite brochure que j'ai écrite[e] sur quelques questions religieuses. J'ose espérer que, quelle que soit la différence de nos opinions[f], l'éditeur[g] des œuvres de M. Vinet, d'un homme dont la haute intelligence et l'âme noble et pure ne[h] sont peut-être appréciées nulle part aussi vivement qu'en Russie, ne se refusera pas à ce que je[i] considère comme un acte de justice qui aurait mérité l'approbation de ce grand prédicateur de la parole évangélique[j].

---

[a] vu que] ~~car~~ *vu que* P
[b] autant que je le puis] *autant que je le puis* P
[c] pays] *pays* P
[d] Monsieur] *Monsieur* P
[e] brochure que j'ai écrite] brochure P
[f] quelle que soit... opinions] *quelle que soit ... opinions* P
[g] l'éditeur] ~~les~~ l'éditeur~~s~~ P
[h] ne] *ne* P
[i] ce que je considère] *ce que considère* P
[j] qui aurait mérité... évangélique] *qui aurait mérité... évangélique* P

Cette lettre, qui vous parviendra[a] via Oxford ou Londres, doit être[b] accompagnée de l'écrit dont j'ose demander la publication, ainsi que d'une lettre de change pour couvrir les frais de l'édition[c].

Je ne me[d] fais pas illusion sur la singularité de ma démarche[e], mais si vous avez la complaisance d'accepter[f] la commission dont un[g] inconnu prend la hardiesse[h] de vous charger, permettez-moi de vous prier d'avoir encore[i] l'extrême bonté de faire tenir quelques exemplaires de cet écrit aux personnes dont je joins ici les adresses[j].

Acceptez, Monsieur, l'assurance d'une reconnaissance[k] que je vous crois acquise d'avance et de la profonde estime avec laquelle j'ai l'honneur d'être,

Votre très humble et obéissant serviteur

Ignotus[l].

Mai 7 (vieux style) 1853, Russie[m].

---

[a] parviendra] ~~doit vous~~ *vous* par~~venir~~*viendra* P
[b] doit être] ~~est~~ doit être P
[c] frais de l'édition.] frais de l'édition dont les bénéfices vous appartiennent de droit P
[d] me] *me* P
[e] Je ne... démarche] ~~Si vous avez la complaisance de vous charger~~ ~~*d'accepter la singulière*~~ ~~commission~~ Je ne... démarche P
[f] d'accepter] ~~de vous charger de~~ *d'accepter* P
[g] dont un] ~~qu'un~~ *dont un* P
[h] prend la hardiesse] se permet P
[i] avoir encore] avoir *encore* P
[j] aux personnes dont je joins ici les adresses] ~~d'après les adresses ci-incluses~~ *aux personnes dont je joins les adresses* qui sont destinées à être collées sur ~~le~~ l'enveloppe~~s~~ P
[k] d'une reconnaissance] ~~de ma profonde estime~~ d'une reconnaissance P
[l] Ignotus] Нет P
[m] Mai 7 (vieux style) 1853, Russie] Нет P

[a]*Quand la calomnie attaque un pays[b]*, les citoyens de ce pays ont[c] le droit d'y répondre; mais ils ont également celui de se taire[d]* et de laisser au temps[e] le soin de justifier leur patrie. Elle ne perd rien à leur silence et trouve d'ailleurs dans son gouvernement et dans ses organes officiels un pouvoir chargé du maintien de sa dignité et de la défense[f]* de ses intérêts. Quant à l'humanité, elle ne perd rien aux accusations plus ou moins calomnieuses portées par l'ignorance ou la malveillance contre un pays ou une nation quelconque.

Il en est autrement de la[g] religion ou de[h] l'Eglise. Révélation de la vérité divine sur la terre, destinée par son essence à être la patrie commune de tous les hommes, elle ne permet à aucun de[i] ses enfants le silence devant une[j] calomnie qui attaque et dénature[k] ses dogmes ou ses prin-

---

[a] *Перед началом текста, сходного с опубликованным, читаются следующие слова, впоследствии зачеркнутые большими крестовидными росчерками:* L'homme a deux patries: ~~auxquelles il doit toutes les~~ *l'une terrestre, l'autre Céleste*. Il ~~leur~~ doit *leur consacre* les forces de son intelligence et de son âme: mais non point à un degré égal. L'une n'a droit ~~et ne pr~~ *et ne prétend* qu'à une partie ~~des forces~~ *de la vie* et des facultés de l'homme. L'autre le demande tout entier.

L'homme a le droit, peut-être même le devoir, de laisser sans réponse la calomnie qui ~~l'~~attaque *sa* personne; à moins qu'elle n'attaque en même [*здесь пропущено слово* temps] le principe

[b] un pays] un pays ~~ou un peuple~~ P

[c] ont] ~~ou~~ *ont* P

[d] celui de se taire] le droit de se ~~ta~~ taire P

[e] au temps] ~~au Temps et~~ ~~*ou*~~ ~~à l'histoire~~ *au temps* P

[f] et de la défense] et de veiller à P

[g] de la] ~~d'une~~ P

[h] de] ~~d'une~~ P

[i] de] de~~s~~ P

[j] devant une] ~~quand la~~ *devant une* P

[k] attaque et dénature] *attaque et* dénature P

cipes[a]. — La terre et la matière sont le[b] domaine de l'Etat: son arme est le glaive matériel[c]. L'âme est le seul domaine de l'Eglise: la parole, le seul glaive[d] dont elle puisse se servir, le seul qui puisse l'attaquer avec quelque succès[e]*. Répondre aux calomnies dont l'Eglise[f] est l'objet n'est[g] donc pas seulement un droit, mais un devoir pour tous ses membres[h]. Se taire est un crime non seulement à l'égard de ceux qui ont le bonheur de lui appartenir[i], mais encore et bien plus à l'égard[j] de ceux qui pourraient l'avoir et[k] que de fausses représentations peuvent[l] éloigner de la vérité. Tout chrétien qui entend[m]* attaquer sa foi doit la défendre selon ses lumières, sans attendre[n] une autorisation quelconque: car l'Eglise n'a pas d'avocats officiels[o].

Telles sont les considérations qui me mettent la plume à la main pour répondre, devant[p] des lecteurs étrangers et[q] dans une langue étrangère[r]*, à une attaque injuste dirigée contre l'Eglise catholique et orthodoxe.

Un article imprimé dans[s]* la *Revue des Deux Mondes*, et rédigé[t]*, à ce qu'il semble[u], par M. Tutcheff, diplomate russe, attribuait les difficultés[v]

---

[a] ses principes.] ~~Répondre à une telle calomnie n'est plus un droit mais un devoir. Se taire est un crime non pas seulement à l'égard~~ ~~*envers l'Eglise, non pas seulement à cause*~~ de ceux ~~qui conn~~ ~~*ont déjà*~~ ~~le bonheur de connaître la Vérité~~ ~~*d'y appartenir, mais surtout*~~ [*здесь пропущено слово* à] ~~cause de ceux qui pourraient l'avoir et que de fausses représentations éloignent de la Vérité~~. P

[b] La terre et la matière sont le] ~~Le glaive est~~ ~~*La force matérielle*~~ ~~est constitue le pouvoir des États et leur danger~~ *La* ~~*parole*~~ *terre et la matière sont le* P

[c] son arme est le glaive matériel] *son arme est le glaive matériel* P

[d] de l'Église; la parole, le seul glaive] de l'Église. La parole est le seul glaive P

[e] avec quelque succès] avec succès P

[f] l'Église] ~~elle~~ *l'Église* P

[g] est] ~~est~~ *n'est* P

[h] pour tous ses membres] pour tous ~~ceux~~ ~~qui croient~~ ~~à son origine~~ ~~*sa vérité*~~ *nommés ses membres* P

[i] de ceux qui ont le bonheur de lui appartenir] de ceux qui ~~la connaiss~~ *ont le bonheur* ~~de connaître la Vérité~~ *de lui appartenir* P

[j] mais encore et bien plus à l'égard] ~~mais surtout à cause de ceux~~ *mais* ~~*surtout*~~ *encore et bien plus à l'égard* P

[k] et] ~~mais~~ *et* P

[l] peuvent] *peuvent* P

[m] qui entend] *en entendant* P

[n] attendre] ~~avoir besoin d'~~ *attendre* P

[o] *Всё предложение, от* Tout chrétien *до* officiels, *приписано более мелким почерком, по-видимому позже, чем основной текст.*

[p] *Слово* devant *переправлено из другого, уже не читаемого.*

[q] et] *et* P

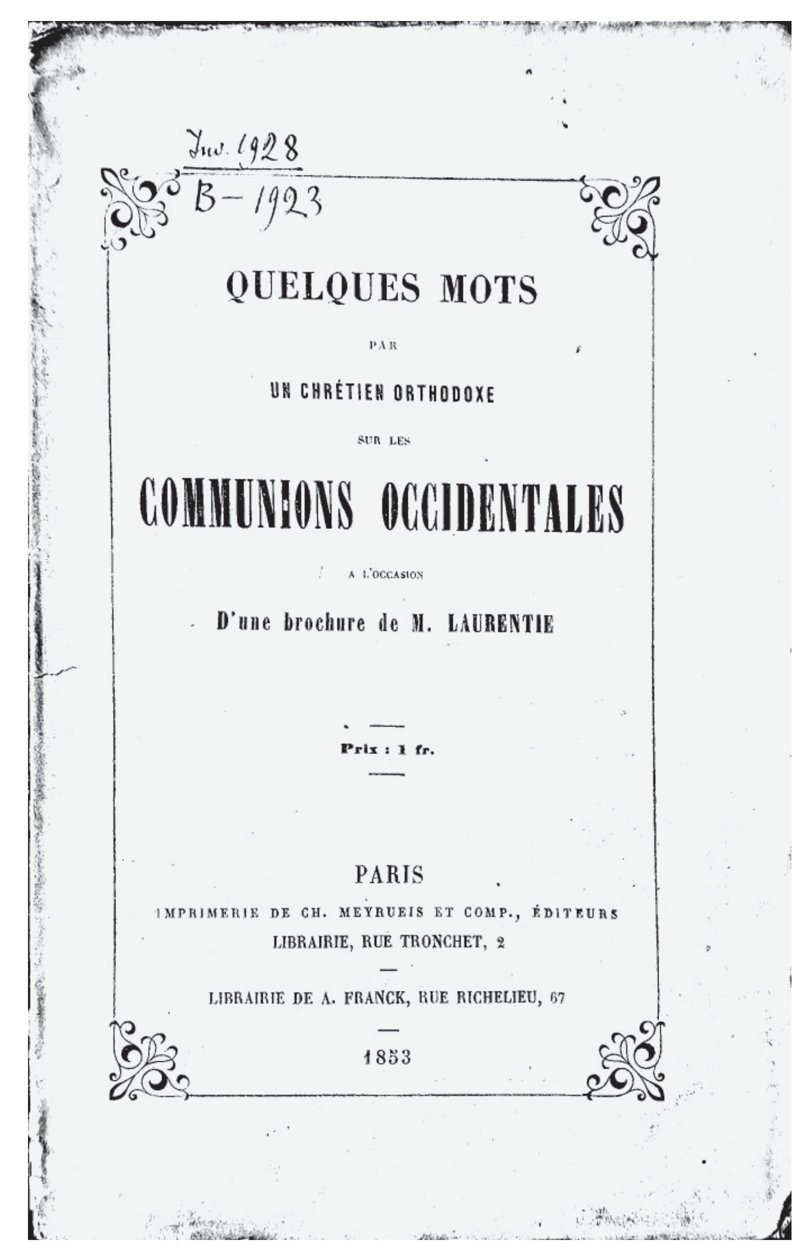
[r] étrangère] qui m'est étrangère P

[s] imprimé dans] ~~de~~ *dans* P

[t] et rédigé] rédigé P

[u] à ce qu'il semble] *à ce qu'il semble* P

[v] attribuait les difficultés] ~~représentait la question~~ *attribuait les difficultés* P


Inv. 1928
B-1923

QUELQUES MOTS

PAR

UN CHRÉTIEN ORTHODOXE

SUR LES

COMMUNIONS OCCIDENTALES

A L'OCCASION

D'une brochure de M. LAURENTIE

Prix : 1 fr.

PARIS

IMPRIMERIE DE CH. MEYRUEIS ET COMP., ÉDITEURS

LIBRAIRIE, RUE TRONCHET, 2

LIBRAIRIE DE A. FRANCK, RUE RICHELIEU, 67

1853

Передняя сторона обложки первой французской брошюры А. С. Хомякова.
Экземпляр БАН

de la question religieuse dans l'Occident à la suprématie de Rome[a] et surtout au mélange des intérêts spirituels et temporels dans la personne d'un évêque-souverain. Cet article a provoqué[b] en 1852 une réponse publiée par M. Laurentie, et[c] c'est cette réponse qui demande une réfutation.

Je laisse de côté la question de savoir[d] si M. Tutcheff, dans son article dont le mérite paraît du reste incontestable[e], même à son critique, avait énoncé sa pensée[f] dans toute sa largeur, et s'il n'avait pas jusqu'à un certain point[g] confondu les causes du mal avec ses symptômes. Ce n'est ni la défense ni la critique de mon compatriote que j'entreprends. Je ne veux que justifier l'Eglise des singulières accusations portées contre elle par M. Laurentie[h]*, et je m'en tiendrai uniquement à la question religieuse. Je voudrais pouvoir ajouter: sans récriminations; mais je ne le puis. Mes courses[i] à l'étranger et mes conversations avec des hommes éclairés et même savants de toutes les confessions qui se partagent l'Europe m'ont prouvé que, si la Russie est un pays à peu près inconnu au monde occidental, la pensée des enfants de l'Eglise[j] est bien plus inconnue encore aux chrétiens qui suivent le drapeau romain ou l'étendard de la Réforme. Il me sera donc nécessaire de faire voir[k], jusqu'à un certain point, le jour[l] sous lequel nous apparaissent[m] les questions en litige entre Rome et les différentes communions germaniques pour pouvoir faire comprendre notre propre[n] croyance et la logique de sa vie intérieure. Je ne dirai pas non plus que je tâcherai[o] d'éviter toute hostilité dans l'expression[p] de ma pensée: non. Je tâcherai seulement d'être juste, et d'éviter toute accusation, non seulement calomnieuse, mais même d'une vérité douteuse. Je ne

---

[a] suprématie de Rome] suprématie ~~religieuse~~ de Rome P
[b] provoqué] ~~appe~~ *provoqué* P
[c] et] ~~Il~~ et P
[d] de savoir] *de savoir* P
[e] dans son article dont le mérite paraît du reste incontestable] dans son ~~excellent article a vraiment~~ *article dont le mérite paraît* du reste incontestable P
[f] énoncé sa pensée] ~~posé la question~~ *énoncé sa pensée* P
[g] et s'il n'avait pas jusqu'à un certain point] ~~ceci est une question purement~~ *et s'il ~~n'a~~ n'avait pas jusqu'à un certain point* P
[h] M. Laurentie] M. de Laurentie P
[i] courses] ~~voy~~ *courses* P
[j] des enfants de l'Eglise] ~~de l'Eglise~~ ~~des hommes~~ *des enfants de* l'Eglise ~~Orthodoxe~~ P
[k] faire voir] ~~montrer~~ *faire voir* P
[l] le jour] ~~le point~~ *le jour* P
[m] apparaissent] *ap*paraissent P
[n] notre propre] ~~le jo~~ *notre propre* P
[o] je tâcherai] ~~mes~~ *je tâcherai* P
[p] dans l'expression] ~~mes~~ l'expression~~s~~ P

suis du reste[a] nullement ambitieux de me donner un air[b] d'indifférence envers ce que je crois être l'erreur.

M. Laurentie[c]* porte contre l'Eglise deux accusations principales. La première est qu'elle reconnaît[d]* un chef temporel, et il base[e] là-dessus[f] entre la confession romaine et l'Eglise orthodoxe une comparaison qui ne tourne certainement pas à notre avantage[g]. «Le pape, nous dit-il[h], est souverain temporel, mais non point parce qu'il est pontife. Votre chef est pontife, parce qu'il est souverain temporel. De quel côté se trouve la vérité?» Je ne cite pas exactement ses paroles, qui sont peut-être un peu prolixes[i], mais j'en rends fidèlement le sens. Avant de répondre, je ferai observer en passant que l'expression de *pontife* est une expression bien caractéristique, et que les latinisants feraient bien de l'éviter[j]. Elle montre beaucoup trop la filiation de bien des idées dont le christianisme est fort douteux. Tertullien l'avait déjà remarqué et se sert du mot *pontifex maximus*[k] dans un sens ironique. Du reste, ma réponse[l] au premier chef d'accusation[m] avancé par M. Laurentie[n]* sera bien simple. Il n'est pas vrai que nous reconnaissions un chef quelconque[o] de l'Eglise, soit spirituel soit temporel. Le Christ est son chef et elle n'en connaît pas d'autre. Certes je n'accuse pas M. Laurentie[p]* d'une intention calomnieuse. Son erreur est probablement involontaire, et je suis d'autant plus[q] porté à le croire que j'ai bien des fois entendu des étrangers avancer la même erreur, et cependant il me semble que la moindre réflexion devrait suffire pour la dissiper.

[r]Chef de l'Eglise! mais, au nom du bon sens, de quelle Eglise, s'il vous plaît? Est-ce de l'Eglise orthodoxe dont nous faisons[s] partie? L'empereur

---

[a] Je ne suis du reste] ~~Du reste je crois~~ *Je ne suis du reste* P
[b] un air] *un* ~~l'~~air P
[c] M. Laurentie] M. de Laurentie P
[d] reconnaît] admet P
[e] il base] *il* base P
[f] là-dessus] là-dessus ~~une comparaison~~ P
[g] à notre avantage] à ~~l'~~ *notre* avantage ~~d~~ P
[h] nous] *nous* dit-il P
[i] ses paroles, qui sont peut-être un peu prolixes] ses ~~expressions~~ *paroles, qui sont peut-être un peu prolixes* P
[j] de l'éviter] *de l'* ~~d'~~éviter P
[k] se sert du mot pontifex maximus] ~~s'en~~ *se* sert *du mot Pontifex maximus* P
[l] Du reste, ma réponse] *Du reste* Ma réponse P
[m] au premier chef d'accusation] ~~à l'accus~~ *au premier chef* d'accusation P
[n] M. Laurentie] M. de Laurentie P
[o] quelconque] ~~temporel~~ *quelconque* P
[p] M. Laurentie] M. de Laurentie P
[q] je suis d'autant plus] je suis *d'autant plus* P
[r] *Нет красной строки в* P
[s] faisons] ~~sommes~~ *faisons* P

de Russie serait donc le chef des Eglises gouvernées par les patriarches, de l'Eglise gouvernée par le Synode grec et des[a] Eglises orthodoxes dans l'empire d'Autriche? Une absurdité aussi flagrante ne saurait être admise même par l'ignorance la plus complète. Ou serait-il le chef de l'Eglise russe? Mais l'Eglise russe ne forme pas[b] une Eglise à part: elle n'est qu'un diocèse de l'Eglise universelle. Ce serait donc le titre de chef diocésain que l'on donnerait à l'empereur, de chef soumis à la juridiction des assemblées générales de l'Eglise. Il n'y a pas d'alternative. Pour nous donner un chef visible de l'Eglise dans notre souverain, l'on n'a que le choix entre deux absurdités.

Chef temporel de l'Eglise! Ce chef a-t-il les droits du sacerdoce? a-t-il la prétention, je ne dirai pas à[c] l'infaillibilité, qui constitue cependant le caractère[d] véritable du chef de l'Eglise, mais au moins à une autorité quelconque dans les[e] questions de doctrine? A-t-il au moins[f] le privilège de décider les questions de discipline générale? Quand sur tous ces points une réponse négative est la seule possible, je ne puis qu'admirer le manque complet de réflexion qui seul peut avoir donné à un écrivain le courage de lancer contre nous une accusation aussi dénuée de fondement, et l'ignorance[g] générale qui seule peut l'avoir laissé[h] passer sans la livrer au ridicule qu'elle mérite. Il n'y a certainement pas[i] un marchand, un bourgeois, un paysan dans tout l'empire de Russie[j] qui, en entendant[k] pareille assertion, ne la prenne pour une mauvaise plaisanterie[l].

Et cependant l'expression[m] de chef de l'Eglise locale a été employée dans la législation de l'Empire: mais cette expression a, dans la législation, une acception[n] si complètement différente de celle qu'on lui[o] donne dans les autres pays, qu'il n'est pas permis de s'en[p] faire une arme avant

[a] et des] *et* des P
[b] ne forme pas] *ne* ~~forme-t-elle~~ *pas* P
[c] à] ~~de~~ *de* P
[d] caractère] ~~point~~ *caractère* P
[e] à une autorité quelconque dans les] ~~de porter avec quelque autorité son jugement sur des~~ *d'une autorité quelconque dans les* P
[f] au moins] ~~émis~~ ~~*jamais*~~ P
[g] l'ignorance] ~~la complète~~ l'ignorance P
[h] l'avoir laissé] *l'avoir* laiss~~ée~~ P
[i] pas] *pas* P
[j] l'empire de Russie] l'empire *de Russie* P
[k] qui, en entendant] qui ~~ne croie~~ *en entendant* P
[l] ne la prenne pour une mauvaise plaisanterie] ~~ne s'imagine qu'on ne veu~~ *ne la prenne pour une mauvaise* plaisanterie P
[m] l'expression] ~~le mo~~ *l'expression* P
[n] une acception] ~~un sens~~ *une acception* P
[o] de celle qu'on lui] ~~de celui~~ ~~que l'on~~ *de celle qu'on lui* P
[p] de s'en] d'~~en~~ *de s'en* P

d'avoir au moins essayé[a] d'en comprendre le sens. La justice et la loyauté l'exigent.

Quand, après bien des désastres et bien des souffrances, la nation[b] russe eut d'un commun accord élu Michel Romanoff pour son souverain héréditaire (car telle est la noble origine de l'autorité impériale en Russie), elle[c] déposa entre ses mains tous les pouvoirs dont elle était elle-même[d] revêtue. Par cette élection le souverain se trouva être chef du peuple dans les affaires ecclésiastiques comme dans les affaires du gouvernement civil. Chef du peuple dans[e] les affaires ecclésiastiques, et en ce sens chef de l'Eglise locale; mais uniquement dans ce sens. Le peuple ne remit pas et ne put pas remettre à son souverain des droits qu'il n'avait pas lui-même; et je ne suppose pas qu'on attribue au peuple russe l'opinion qu'il ait jamais pu régenter l'Eglise. Il avait dès l'origine[f] une voix dans l'élection de ses évêques, comme tous les peuples formant l'Eglise orthodoxe: cette voix, il put la confier à son représentant[g]. Il avait le droit ou plutôt le devoir de veiller à ce que les décisions de ses pasteurs et de leurs conciles fussent exécutées; ce droit, il put le confier à son élu et à ses successeurs. Il avait le droit de défendre sa croyance contre toute attaque hostile et violente: ce droit, il put le confier à son souverain. Mais il n'avait aucune autorité dans les questions de conscience, de discipline générale, de dogme, de gouvernement ecclésiastique: il ne put donc pas la remettre[h] à son czar[i], et tous les événements postérieurs[j] l'ont assez prouvé. Il y eut un patriarche déposé: il le fut non point par la volonté souveraine, mais par le jugement des patriarches d'Orient et des évêques nationaux. Le patriarche fut plus tard remplacé par un synode. Ce changement fut introduit, non par l'autorité du souverain, mais par les mêmes évêques orientaux qui[k] avaient établi le patriarcat[l] en Russie du consentement de l'autorité civile. Ces faits montrent assez que[m] le titre de chef de l'Eglise n'a d'autre sens réel ou possible[n] que celui de chef de la nation

---

[a] essayé] ~~tâché~~ *essayé* P
[b] la nation] ~~le peuple~~ *la nation* P
[c] elle] ~~il~~ *elle* P
[d] elle-même] *elle-même* P
[e] dans] ~~mo~~ *dans* P
[f] Il avait dès l'origine] Il avait *dès l'origine* P
[g] représentant] ~~souverain~~ *représentant* P
[h] il ne put donc pas la remettre] il ne put *donc* pas *la* remettre P
[i] Czar] Tzar P
[j] et tous les événements postérieurs] ~~une autorité qu'il ne possédait pas~~ *et tous les événements postérieurs* P
[k] évêques orientaux qui] ~~patriarches qui~~ *évêques orientaux qui* P
[l] établi le patriarcat] ~~élevé l'évêque de~~ *établi le patriarcat* P
[m] que] ~~le~~ que P
[n] sens réel ou possible] sens *réel ou possible* P

dans les affaires ecclésiastiques, et certes, ce sens une fois admis, toutes les accusations basées sur une équivoque tombent dans le néant.

Mais peut-être que ce que l'histoire de Russie refuse[a] se trouvera pour nos accusateurs dans l'histoire byzantine, et ce sera Byzance qui sera chargée de justifier le[b] titre de chef de l'Eglise donné à l'empereur dans la plus vaste acception de ce mot. Ce sera Byzance qui, avec ses armes et le titre impérial, nous aura fait passer[c]* la croyance à un chef temporel de l'Eglise. Nous la baserions peut-être sur l'exemple du Paléologue[d]* que le désespoir et le désir d'acheter les secours de l'Occident[e] avaient[f] poussé à l'apostasie, ou sur celui des Isauriens[g]* qui avaient par leurs exploits relevé la gloire militaire de l'empire, mais qu'un zèle mal dirigé et une présomption aveugle avaient jetés dans l'hérésie[h]* (ce qui ne manque pas de nos jours de leur mériter[i] les éloges des historiens protestants), ou sur celui d'Héraclius[j]*, sauveur de l'Etat et protecteur déclaré du monothélisme[k]*, ou enfin sur celui du fils même[l]* de Constantin, de ce Constance[m] dont la main de fer avait plié[n] le pape Libère et s'était brisée contre la sainte intrépidité de l'évêque d'Alexandrie. Ce sera[o] de Byzance que nous aurions adopté la théorie que tous ces princes hérétiques ou apostats[p] étaient des chefs de l'Eglise, ainsi que tant d'autres empereurs que les patriarches ont excommuniés pour contravention aux règlements de la[q] discipline ecclésiastique. L'histoire du Bas-Empire répond encore plus clairement que celle de Russie, et dans ce cas nous ne nions pas la filia-

---

[a] refuse] *refuse* P
[b] le] ~~lans~~ *[переправлено в* le*]* P
[c] qui avec ses armes et le titre impérial nous aura fait passer] qui avec les armes et la dignité impériale aura fait passer P
[d] Nous la baserions peut-être sur l'exemple du Paléologue] Nous la tiendrions du Paléologue P
[e] et le désir d'acheter les secours de l'Occident] *et le désir d'acheter les secours de l'Occident* P
[f] avaient] avai*en*t P
[g] ou sur celui des Isauriens] ou peut-être des Isauriens P
[h] qu'un zèle mal dirigé et une présomption aveugle avaient jeté dans l'hérésie] qu'un zèle irréfléchi avait~~ent~~ rendus ennemis de l'Eglise P
i ce qui ne manque pas de nos jours de leur mériter] ce qui ne manque ~~jamais~~ *pas de nos jours* de leur ~~attirer~~ *mériter* P
[j] ou sur celui d'Héraclius] ou d'Héraclius P
[k] du monothélisme] de l'hérésie monothéliste P
[l] ou enfin sur celui du fils même] ou peut-être celui du fils même P
[m] de Constantin, de ce Constance] de ~~l'Empere~~ *Constantin* ~~le Gra~~ *de ce* Constance P
[n] plié] ~~brisé~~ *plié* P
[o] sera] sera~~it~~ P
[p] princes hérétiques ou apostats] princes *hérétiques ou apostats* P
[q] aux règlements de la] ~~à~~ *aux règlements de* la P

tion de l'idée byzantine[a]. Nous croyons encore comme les Grecs[b] que le souverain, tout en étant le chef de la nation par rapport à beaucoup de choses tenant à l'Eglise[c]*, a droit aussi bien que ses sujets à la liberté de la conscience religieuse et de l'intelligence humaine, et n'est pas une espèce d'oracle mû par une puissance invisible comme on le prétend des évêques de Rome; que, libre, il peut tomber dans l'erreur, et que cependant, si (ce qu'à Dieu ne plaise) un pareil malheur[d] arrivait, malgré les constantes prières des fidèles, l'empereur ne perdrait aucun de ses droits à l'obéissance de ses sujets dans les choses temporelles, et l'Eglise[e] ne perdrait[f] rien ni de sa grandeur ni de sa plénitude, car son véritable et unique chef ne lui fera jamais défaut. Il n'y aurait qu'un chrétien de moins dans son sein[g].

Cette explication[h], la seule que l'Eglise admette[i], suffira-t-elle pour imposer silence à la calomnie? Je crains bien que non. Pour ne pas en perdre les avantages[j], la malveillance se fera plus ignorante qu'elle ne l'est en effet (ce qui est beaucoup dire dans bien des cas). Elle nous opposera la signature impériale attachée aux décrets du Synode, comme si le droit de publier et de faire exécuter les lois[k]* était la même chose que le pouvoir législatif. Elle nous opposera l'influence du souverain dans la nomination des évêques et des membres du Synode qui a remplacé le patriarche, comme si l'élection des évêques, voire même de ceux de Rome, n'avait pas, dans les temps[l] les plus anciens, dépendu de la puissance

---

[a] L'histoire du Bas-Empire répond encore plus clairement que celle de Russie, et dans ce cas nous ne nions pas la filiation de l'idée byzantine] ~~Eh bien oui: nous ne nions pas cette~~ ~~*l'histoire du Bas-Empire*~~ *l'histoire du Bas-Empire répond encore plus clairement que celle de Russie, et dans ce cas nous ne nions pas la* filiation *de l'idée byzantine* P

[b] comme les Grecs] *comme les* ~~*Byzantins*~~ *Grecs* P

[c] beaucoup de choses tenant à l'Eglise] beaucoup de questions ecclésiastiques P

[d] cependant si (ce qu'à Dieu ne plaise) un pareil malheur] ~~si~~ *cependant si cependant (ce qu'à Dieu ne plaise) un* ~~ce~~ pareil malheur P

[e] l'empereur ne perdrait aucun de ses droits à l'obéissance de ses sujets dans les choses temporelles et l'Eglise] *l'Empereur ne perdrait aucun de ses droits comme souverain à l'obéissance de ses sujets dans les choses temporelles, et* l'Eglise P

[f] ne perdrait] ne perdrait ~~*encore*~~ P

[g] Il n'y aurait qu'un chrétien de moins dans son sein] *Il n'y aurait qu'un chrétien de moins dans son sein* P

[h] explication] ~~manièr~~ *explication* P

[i] que l'Eglise admette] ~~qu'~~ *que l'Eglise* admette P

[j] Pour ne pas en perdre les avantages] *Pour ne pas en perdre les avantages* P

[k] le droit de publier et de faire exécuter les lois] ~~la~~ *le droit de* promulguer les [*переправлено из* promulgation des] lois P

[l] dans les temps] ~~dès l'~~ *dans* les temps P

temporelle (peuple ou souverain), et comme si elle n'en dépendait pas souvent[a] encore de nos jours[b] dans bien des pays de la confession romaine*[c]. Il est difficile de prévoir ce que le mauvais vouloir et la mauvaise foi pourront encore inventer de subterfuges; mais j'en ai dit assez[g] pour que les gens de bonne foi, et je suis convaincu que M. Laurentie[h]* est de ce nombre, ne se permettent plus de répéter une accusation[i] dénuée de tout fondement et ridicule aux yeux[j] de tout homme impartial et éclairé[k].

La seconde accusation[l] portée contre l'Eglise par M. Laurentie[m]* n'étant pas basée sur un fait, mais sur une tendance supposée[n]*, offre une réfutation moins facile. La tendance dont nous sommes accusés est une tendance vers le protestantisme. Je laisse de côté la question de savoir si[o]* ce second chef d'accusation n'offre pas quelque contradiction avec le premier. Il en serait ainsi, que[p] nous n'y gagnerions rien[q], ayant prouvé la nullité de celui-ci[r]. J'aborderai la question en face sans éviter toutes les raisons vraisemblables ou spécieuses qui pourraient militer pour nos adversaires; et c'est dans la réponse[s] que je trouverai l'occasion d'expliquer, au moins en partie, le caractère trop méconnu de l'orthodoxie. Mais avant de passer outre je ne puis m'empêcher de poser[t] une question, nou-

---

[a] pas souvent] *pas* souvent P

[b] encore de nos jours] ~~dans notre temps~~ *encore de nos jours* P

[c] *В* P *примечание написано на верху страницы, над основным текстом, перевернутым образом.*

* Je ne parle ici que[d] du principe au point de vue de l'Eglise, et non de l'application, qui, comme toutes choses au monde[e], peut souvent être défectueuse ou mêlée d'abus[f]*.

[d] Je ne parle ici que] ~~Je~~ ~~n'ai pas~~ ~~*ne parle*~~ ~~Je veux~~ *Je ne* parle que P

[e] toutes choses au monde] toutes les choses du monde P

[f] peut souvent être défectueuse ou mêlée d'abus] peut ~~être~~ souvent *être insuffisante ou* défectueuse P

[g] mais j'en ai dit assez] mais ~~j'ose espérer que~~ *j'en* P

[h] M. Laurentie] M. de Laurentie P

[i] de répéter une accusation] *de* ~~*nous*~~ *répéter* une ~~con~~ ~~*contre nous*~~ accusation P

[j] aux yeux] ~~pour~~ *aux* yeux P

[k] P *добавляет здесь сноску в виде звездочки, но, видимо, без соответствующего текста.*

[l] La seconde accusation] L~~e~~*a* second*e* ~~chef~~ d'accusation P

[m] M. Laurentie] M. de Laurentie P

[n] une tendance supposée] une tendance P

[o] la question de savoir si] la question si P

[p] avec le premier. Il en serait ainsi, que] avec le premier: il le serait que P

[q] nous n'y gagnerions rien] nous ~~n'aur~~ *n'y gagnerions* rien P

[r] de celui-ci.] de celui-ci; ~~et~~ P

[s] *В* P *слово* réponse *переправлено из другого, уже не читаемого.*

[t] poser] ~~faire~~ *poser* P

velle peut-être, ou qui du moins[a] n'a jamais, que je sache, été approfondie. Pourquoi le protestantisme[b]*, après avoir enlevé à la papauté la moitié de ses fidèles, ou peu s'en faut, est-il venu[c]* mourir aux confins du monde orthodoxe? On ne saurait attribuer ce fait à la différence de races: car le calvinisme, puissant en Bohême, en Pologne, en Lithuanie, en Hongrie[d]*, s'est arrêté subitement, non devant une race, mais devant une croyance. Cette question mérite l'attention des penseurs.

La tendance supposée de l'Eglise[e] au protestantisme est une question de principes: mais avant de considérer la logique intérieure de la doctrine orthodoxe et de montrer combien elle est incompatible avec l'accusation[f] mise en avant par M. Laurentie[g]*, et avant lui par un nombre infini d'écrivains de sa croyance, il n'est pas inutile de considérer le fait historique.

[h] Le schisme d'Occident (mes lecteurs me permettront cette expression, la seule qu'admette ma conscience) a déjà virtuellement[i] plus de mille ans de date. Comment se fait-il que l'Eglise patriarcale n'ait pas depuis ce temps donné naissance à un protestantisme de sa façon[j]? comment au moins[k] n'a-t-elle pas[l] jusqu'à présent montré une tendance décidée à une réforme? L'Occident n'a pas, à beaucoup près, tardé aussi longtemps. A peine trois siècles[m] s'étaient-ils passés que déjà les précurseurs de Luther et de Calvin se montraient la tête haute, le verbe assuré, avec des principes définis et des doctrines arrêtées. Nous opposer les schismes[n] et hérésies nées en Russie serait indigne d'une polémique sérieuse[o]*. Certes, ces plaies spirituelles de la nation sont pour nous un sujet de vive douleur: mais il serait souverainement ridicule d'opposer ces

---

[a] *Начиная от этого слова в* P *и до* penseurs *текст написан тем же почерком, но более мелким, а дальше от слов* saurait attribuer *он продолжается в левом и верхнем полях, соответственно вертикально и «наизнанку», что заставляет предполагать, что данный отрывок Бр. I был написан после того, что идет потом.*

[b] Pourquoi le protestantisme] ~~Comment~~ *Pourquoi* se fait-il que le protestantisme P

[c] est-il venu] soit venu P

[d] en Pologne, en Lithuanie, en Hongrie] en Pologne, en Hongrie P

[e] La tendance supposée de l'Eglise] La tendance *supposée de l'Eglise* P

[f] l'accusation] ~~la second~~ *l'accusation* P

[g] M. Laurentie] M. de Laurentie P

[h] *Этот абзац в* P *не выделен.*

[i] virtuellement] ~~de fait~~ *virtuellement* P

[j] à un protestantisme de sa façon] à~~u~~ *un* protestantisme *de sa façon* P

[k] comment au moins] comment *au moins* P

[l] n'a-t-elle pas] n'a-t-elle pas ~~*au moins*~~ P

[m] trois siècles] ~~deux~~ ~~*trois*~~ siècles P

[n] Nous opposer les schismes] ~~On aurait nos~~ *Nous opposer les* schismes P

[o] sérieuse] de bonne foi P

malheureux produits de l'ignorance, et le plus souvent d'un zèle irréfléchi pour la conservation de quelques rites anciens, au protestantisme des savants précurseurs de la Réforme; car je ne parle ni des cathares, ni des vaudois du Midi[a], ni des picards et lollards du Nord, mais des hommes qui, comme Okham ou Wicklef, ou plus tard encore l'immortel Huss, possédaient toute la science de leur temps et pouvaient hardiment lutter contre tout l'appareil théologique de Rome, sans craindre d'autre défaite que celle que pouvait leur faire subir[b] le bras séculier. Je parle des hommes qui, mourant comme les chrétiens des premiers siècles, pouvaient du haut de leur bûcher de triomphe, jeter[c] à leurs bourreaux ce mot empreint d'une si sainte et si tendre bienveillance[d]: *sancta simplicitas*, proclamant par là même que ce n'était ni dans l'ignorance qu'ils allaient chercher leurs armes, ni sur l'ignorance qu'ils comptaient fonder l'édifice de leur[e] foi. Comment se fait-il que l'Orient, avec sa tendance supposée au protestantisme[f], n'ait pas produit de pareils hommes, ni de pareils mouvements religieux? L'attribuera-t-on[g] au sort[h] malheureux du Bas-Empire? Mais cette explication qui, si je ne me trompe, a été donnée par M. de Maistre, ne peut satisfaire que des esprits très superficiels[i]*. L'empire de Byzance a encore eu de beaux jours et des époques glorieuses après[j] le pape Nicolas Ier, témoins tant de triomphes remportés sur les Sarrasins[k], qui faisaient encore trembler l'Europe[l]. D'ailleurs il faudrait être bien ignorant du caractère intellectuel des Grecs pour croire que les affaires politiques eussent[m] jamais pu faire diversion chez eux aux questions religieuses. L'attribuera-t-on à l'ignorance? Mais la Grèce, après le neuvième siècle, a encore eu de grands savants, des philosophes subtils et de profonds théologiens, et l'Occident, qui leur doit beaucoup, devrait

---

[a] des vaudois du Midi] des vaudois *du Midi* P
[b] celle que pouvait leur faire subir] celle que *pouvait* leur faire ~~souffrir~~ *subir* P
[c] jeter] ~~dire~~ *jeter* P
[d] si tendre bienveillance] ~~touchante~~ *si tendre* bienveillance P
[e] leur] leur~~s~~ P
[f] l'Orient, avec sa tendance supposée au protestantisme] l'Orient, *avec sa tendance supposée au protestantisme* P
[g] L'attribuera-t-on] *L*'attribuera-t-on P
[h] au sort] ~~cette~~ *au* sort P
[i] ne peut satisfaire que des esprits très superficiels] ~~n'est~~ *ne peut* paraître suffisante qu'à des ~~gens~~ penseurs très superficiels P
[j] après] ~~*bien*~~ après P
[k] témoins tant de triomphes remportés sur les Sarrasins] ~~témoin~~ ~~*il a encore*~~ ~~pu reconquérir le midi de l'Italie~~ *témoin tant de triomphes remportés* sur les Sarrasins P
[l] trembler l'Europe] trembler l'Europe. ~~*Il a encore eu de grands savants, des philosophes subtils et des théologiens*~~ P
[m] eussent] ~~aient~~ *eussent* P

s'en souvenir[a]. Puis cet empire de Russie, dans sa croissance progressive, offrait certainement un champ assez vaste à des doctrines nouvelles[b]*. Le dira-t-on indifférent à la foi? Une telle opinion peut être avancée et sera probablement[c] admise par le plus grand nombre des lecteurs. Elle n'en serait pas moins complètement fausse. L'intérêt religieux est l'intérêt[d] dominant du pays, et c'est ce dont ne douteront ni ceux qui ont assisté aux discussions animées qui ont lieu tous les ans sur la grande place du Kremlin, ni ceux qui savent que les voyageurs étrangers, avant Pierre I[er], étaient étonnés de voir le peuple, dans[e] tous les carrefours de Moscou, prendre la part la plus active aux discussions religieuses qui s'étaient élevées entre le nord et le midi de la Russie sur le sacrifice de la messe. L'accusation de tendances protestantes est donc[f] singulièrement démentie par l'histoire[g]. Cette réfutation peut[h] paraître suffisante aux yeux des gens que l'on considère comme pratiques par excellence[i], c'est-à-dire des gens qui[j], en fait de choses possibles, n'admettent que la répétition de celles[k] qui sont déjà arrivées et ne croient qu'aux[l] pléonasmes historiques: mais je ne saurais la considérer comme telle. Un principe peut avoir été paralysé par des faits inaperçus ou dont l'importance nous échappe, par mille de ces forces impondérables qui font mouvoir les grandes masses humaines[m], sans que les contemporains les devinent. Généralement parlant, les contemporains lèguent leur ignorance à la postérité et les historiens ne se tirent souvent d'embarras[n], dans leurs explica-

[a] questions religieuses. L'attribuera-t-on à l'ignorance? mais la Grèce, après le neuvième siècle, a encore eu de grands savants, des philosophes subtils et de profonds théologiens, et l'Occident, qui leur doit beaucoup, devrait s'en souvenir] questions religieuses. *L'attribuera-t-on à l'ignorance? mais la Grèce, après le IX[e] siècle, a encore eu de grands savants, des philosophes subtils et de profonds théologiens, et l'Occident, qui leur doit beaucoup, devrait s'en souvenir* P

[b] à des doctrines nouvelles] *aux nouvelles doctrines* P

[c] Une telle opinion peut être avancée et sera probablement] ~~Il y a des gens assez igni pour le croire~~ *Une telle opinion peut être avancée et même sera probablement* P

[d] l'intérêt] ~~le seul~~ *l'intérêt* P

[e] dans] ~~à~~ *dans* P

[f] est donc] est *donc* P

[g] par l'histoire] par ~~le fait~~ *l'histoire* P

[h] Cette réfutation peut] ~~Mais je considère~~ *Cette réfutation* ~~qui~~ peut P

[i] des gens que l'on considère comme pratiques par excellence] des gens ~~*qui se con*~~ *que l'on considère comme* pratiques par excellence P

[j] c'est-à-dire des gens qui] c'est-à-dire *des gens* qui P

[k] que la répétition de celles] que *la répétition de* celles P

[l] et ne croient qu'aux] ~~et n'ont de~~ *et ne croient qu'aux* P

[m] humaines] histo~~riques~~ *humaines* P

[n] ne se tirent souvent d'embarras] ne se tirent d'embarras P

tions du passé, qu'en appelant à leur secours le hasard des matérialistes[a], le destin de l'humanité[b]* des idéologues allemands[c]*, ou l'intervention divine[d] des écrivains religieux, ce qui, presque toujours, n'est au fond[e]* qu'un aveu d'impuissance intellectuelle; car si d'un côté, il est juste de reconnaître les voies de la Providence dans tout le développement de l'histoire, de l'autre[f]*, il n'est ni raisonnable ni peut-être conforme à l'humilité chrétienne de vouloir deviner les moments de l'intervention directe de Dieu dans les affaires humaines. Quoi qu'il en soit, l'absence d'un fait dans la sphère des idées religieuses, même[g] pendant des siècles[h], ne saurait encore offrir qu'une présomption plus ou moins forte contre la tendance de ces idées vers ce fait, mais ne suffit pas pour prouver son impossibilité dans l'avenir. Il n'y a que l'impossibilité tirée du principe[i] religieux lui-même qui soit[j] convaincante, et qui puisse convertir[k] la vraisemblance fondée sur l'histoire en certitude déduite par la raison.

Qu'est-ce que le protestantisme? Est-ce l'acte d'avoir[l] protesté[m] dans une question[n] de foi qui le caractérise[o]? Mais alors les apôtres et les martyrs qui ont protesté contre les erreurs du judaïsme et les mensonges de l'idolâtrie[p] étaient protestants; tous les Pères de l'Eglise qui ont protesté contre les hérésies l'étaient aussi; toute l'Eglise qui proteste - le protestantisme[q]. Le nom de *protestant* ne définit donc rien[r]. Est-ce le libre examen? Mais les apôtres le permettaient et le commandaient; mais les saints Pères ont défendu les vérités de la foi par les armes du libre examen, témoin surtout le grand saint Athanase dans sa lutte héroïque contre l'arianisme; mais le libre examen est de manière ou d'autre le seul

---

[a] le hasard des matérialistes] le hasard *des matérialistes* P
[b] le destin de l'humanité] le destin mystérieux de l'humanité P
[c] des idéologues allemands] des idéologues P
[d] ou l'intervention divine] ou ~~le doigt de Dieu~~ *l'intervention divine* P
[e] ce qui, presque toujours, n'est au fond] ce qui n'est au fond *le plus souvent* P
[f] de l'autre] *d'un autre côté* P
[g] l'absence d'un fait dans la sphère des idées religieuses, même] ~~le fait~~ *l'absence d'un fait dans la sphère des ~~croy~~ idées religieuses, même* P
[h] pendant des siècles] pendant ~~un~~ *des* siècles P
[i] Il n'y a que l'impossibilité tirée du principe] ~~Celle-ci ne peut être prouvée que~~ *Il n'y a que l'impossibilité tirée* du principe P
[j] religieux lui-même qui soit] ~~ou de ces idées~~ *religieux lui-même qui* soit P
[k] et qui puisse convertir] et *qui puisse* converti~~sser~~ P
[l] Est-ce l'acte d'avoir] ~~Est-ce l'acte~~ *d'avoir* P
[m] protesté] protesté~~s~~ P
[n] une question] ~~des~~ *une* question~~s~~ P
[o] qui le caractérise] *qui le caractérise* P
[p] et les mensonges de l'idolâtrie] et *les mensonges* de l'idolâtrie P
[q] dans le protestantisme] *dans le* protestantisme P
[r] Le nom de protestant ne définit donc rien] ~~Cette définition n'est évidemment pas suffisante~~ *Le nom de protestant ne définit donc rien* P

fondement de la foi véritable. La confession romaine condamne en apparence le libre examen;[a] mais[b] qu'un homme, après avoir librement examiné toutes les autorités de l'Ecriture et de la raison, vienne à admettre toute sa doctrine[c], le considérera-t-elle comme protestant[d]*? A plus forte raison, qu'un homme[e], usant de la liberté d'examen, arrive simplement à la conviction que les décisions papales[f]* sont infaillibles en fait de dogme et qu'il n'a qu'à s'y soumettre, le condamnera-t-elle comme protestant? Et cependant ce point qui emporte après lui tous les autres, n'y sera-t-il pas[g] parvenu par le libre examen? Enfin toute croyance, toute foi intelligente est un acte de liberté et part[h] d'un libre examen préalable auquel l'homme a soumis, soit les phénomènes du monde extérieur et les <mouvements[i]> des temps passés, soit les phénomènes de son monde <intérieur[j]> et le témoignage de ses contemporains. J'ose[k] dire davantage. Dans les cas exceptionnels[l], dans les cas où la voix de Dieu lui-même est venue[m] chercher et relever une âme[n] égarée ou déchue, l'âme qui se prosterne et adore a commencé par reconnaître la voix divine: elle[o] a commencé par un acte de libre examen. Sous ce rapport les communions chrétiennes ne diffèrent l'une de l'autre qu'en ce que quelques-unes permettent l'examen de toutes les données, et les autres en restreignent le nombre[p]. Attribuer le droit d'examen[q] au protestantisme seul, c'est lui accorder l'honneur d'être la seule foi intelligente; et certes cette définition ne sera nullement goûtée par ses adversaires et sera mise de côté par

[a] ;] ~~;~~ : P
[b] mais] ~~mais~~ mais P
[c] vienne à admettre toute sa doctrine] ~~arrive à la croyance~~ *vienne à admettre toute* ~~ses~~ sa doctrine P
[d] comme protestant] comme un protestant P
[e] A plus forte raison, qu'un homme] *A plus forte raison* Qu'un homme P
[f] arrive simplement à la conviction que les décisions papales] arrive ~~à la croyance~~ ~~les~~ *à la conviction que les* décisions papales P
[g] n'y sera-t-il pas] n'y sera-t-il *pas* P
[h] est un acte de liberté et part] *est un acte de liberté et* part P
[i] <monuments> *в печатном тексте* mouvements] monuments P
[j] <intérieur> *в печатном тексте* extérieur] intérieur P
[k] J'ose] ~~Je~~ *J'ose* P
[l] les cas exceptionnels] les cas exceptionnels ~~mêmes~~ P
[m] est venue] ~~vient~~ *est venue* P
[n] une âme] ~~l'âme~~ *une âme* P
[o] elle] elle~~e~~ P
[p] Sous ce rapport les communions chrétiennes ne diffèrent l'une de l'autre qu'en ce que quelques-unes permettent l'examen de toutes les données, et les autres en restreignent le nombre] *Sous ce rapport les communions chrétiennes ne diffèrent l'une de l'autre qu'en ce que quelques-unes permettent* ~~le libre~~ *l'examen de toutes les données, et les autres en restreignent le nombre* P
[q] le droit d'examen] le ~~libre~~ *droit* d'examen P

tous les penseurs[a] un peu sérieux. Le protestantisme sera-t-il la Réforme, comme il avait espéré l'être dans les premiers commencements? Mais l'Eglise elle-même a constamment réformé ses rites et ses règlements sans qu'on ait[b] jamais eu l'idée de la nommer protestante. Le protestantisme n'est donc pas simplement une réforme, mais la mise en doute du dogme existant[c]*, c'est-à-dire[d] la négation du dogme traditionnel, ou de[e] la tradition vivante *, en un mot de l'Eglise[f]*.

[g]A présent, je le demande à tout homme de bonne foi, si accuser une Eglise[h] qui est toujours restée fidèle à sa tradition, qui ne s'est jamais[i] permis d'y rien ajouter ou d'en rien retrancher, qui considère la confession romaine elle-même[j] comme un schisme de novateurs, si accuser une telle Eglise de tendances protestantes n'est pas le[k] comble de l'absurdité?

Le monde protestant n'est pas le[l] monde du libre examen, qui appartient à[m] tous les hommes, mais c'est un monde qui en nie un autre[n]. Ôtez-lui le monde qu'il nie, il est mort[o]*, car il ne vit que de sa négation. Le corps de doctrine qu'il garde encore, œuvre élaborée par l'arbitraire de quelques savants et acceptée[p] par l'apathique crédulité[q] de quelques millions d'ignorants, ne continue à exister[r] que grâce à[s] la nécessité de la résistance aux attaques de[t] la confession romaine. Aussitôt que cette né-

---

[a] les penseurs] les ~~thé~~ *penseurs* P
[b] sans qu'on ait] sans ~~se en~~ *qu'on* ait P
[c] Le protestantisme n'est donc pas simplement une réforme, mais la mise en doute du dogme existant] *Le protestantisme* ~~C'est~~ la réforme du dogme existant P
[d] c'est-à-dire] *c'est-à-dire* P
[e] ou de] *ou* de P
* En parlant de la tradition j'entends, comme de raison, la tradition dogmatique et non la tradition légendaire.
[f] de la tradition vivante, en un mot de l'Eglise] de la tradition vivante, *en un mot de l'Eglise*. Telle est ~~déf~~ *la seule* définition possible du protestantisme P
[g] *В* P *абзац не выделен.*
[h] si accuser une Eglise] si accuser ~~*de tendance protestante*~~ une Eglise P
[i] ne s'est jamais] ~~n'a jamais~~ *ne s'est jamais* P
[j] elle-même] *elle-même* P
[k] n'est pas le] n'est ~~point~~ *pas le* P
[l] Le monde protestant n'est pas le] Le ~~protestantisme n'est qu'une~~ *monde protestant n'est pas* le P
[m] qui appartient à] ~~mais~~ *qui appartient* à P
[n] mais c'est un monde qui en nie un autre] ~~un monde de négation~~ *c'est un monde qui en nie un autre* P
[o] il est mort] et il est mort P
[p] acceptée] ~~admise~~ *acceptée* P
[q] l'apathique crédulité] ~~l'ignorance~~ *l'apathique* crédulité P
[r] ne continue à exister] ~~n'a d'existence~~ *ne continue à exister* P
[s] grâce à] ~~dans~~ *grâce à* P
[t] *В* P *слово* de *переправлено из* du.

cessité cesse de se faire sentir, le protestantisme se dissout en opinions individuelles sans lien commun. Et c'est là le but où tendrait une[a] Eglise toute positive[b], qui depuis dix-huit siècles ne s'est jamais souciée d'aucune autre confession autrement que[c] par le désir qu'elle a de voir tous les hommes revenir à la vérité[d]? Poser la question, c'est y répondre.

Mais ceci ne saurait me suffire. J'espère pouvoir montrer que quelques hérésies ou quelques schismes que le temps et l'esprit de mensonge puissent faire sortir du sein de l'Eglise[e], l'erreur ne pourra[f] jamais y paraître avec le caractère protestant, auquel[g] elle n'arrivera que par une longue filiation, comme il est advenu[h] en Occident.

D'abord il est à remarquer que le monde protestant se divise en deux parts fort inégales[i] quant au nombre et à l'importance[j], et que l'on ne doit jamais les confondre[k]*. L'une a sa tradition logique, tout en niant[l] la tradition plus ancienne. L'autre se contente d'une tradition illogique. La première est composée[m] des trembleurs, des anabaptistes[n]*, et des autres sectes de ce genre. L'autre se compose de toutes les autres sectes qu'on nomme[o] réformées. Ces deux moitiés du protestantisme[p] ont un point en commun: c'est le point de départ, la négation[q] de la tradition pendant plusieurs siècles; plus loin elles se séparent dans leurs principes[r]. La première, qui du reste ne se rattache au christianisme que par un lien bien faible, admet une révélation nouvelle[s], une intervention directe de l'Es-

---

[a] où tendrait une] où tend*rait* ~~sans~~ *une* P
[b] toute positive] *toute positive* P
[c] autrement que] ~~sans même~~ *autrement que* P
[d] à la vérité] *~~à Dieu et~~* à la vérité P
[e] faire sortir du sein de l'Eglise] faire ~~naître~~ ~~dans~~ *sortir du sein de ~~parmi les membres~~* l'Eglise P
[f] l'erreur ne pourra] ~~ils ne pourro~~ *l'erreur ne* pourra P
[g] auquel] ~~et~~ auquel P
[h] advenu] arrivé P
[i] parts fort inégales] ~~portions~~ *parts fort* inégales P
[j] quant au nombre et à l'importance] ~~d~~ ~~en~~ *quant au* nombre et ~~en~~ *à* l'importance P
[k] et que l'on ne doit jamais les confondre] mais que l'on ne doit jamais confondre P
[l] tout en niant] *tout* ~~l~~'en niant P
[m] est composée] ~~c'est~~ *est composée* P
[n] des anabaptistes] *des premiers* anabaptistes P
[o] de toutes les autres sectes qu'on nomme] ~~des disciples de Luther, Calv~~ *de toutes les autres sectes qu'on* nomme P
[p] Ces deux moitiés du protestantisme] ~~Elles~~ *Ces deux moitiés du protestantisme* P
[q] c'est le point de départ, la négation] c'est *le point de départ,* la négation P
[r] dans leurs principes] ~~en~~ *dans leurs* principes P
[s] une révélation nouvelle] ~~pour cre~~ *une révélation* nouvelle P

prit divin, et part de ce point[a] pour former une Eglise ou plusieurs Eglises avec[b] une tradition indubitable et une inspiration constante. La donnée peut être fausse, mais son application et son développement[c] sont rationnels. La tradition acquiert une existence logique[d]. Il en est autrement de la seconde moitié des réformés. Elle accepte la tradition[e] de fait et la nie de droit. Un exemple fera sentir cette contradiction[f]. En l'année 1847 je descendais le Rhin en bateau à vapeur[g], et j'entrai en conversation avec un respectable pasteur, homme éclairé et sérieux. La conversation se porta peu à peu sur des sujets religieux et particulièrement sur celui de la tradition dogmatique[h], dont il niait la légitimité. Je lui demandai quelle était la confession à laquelle il appartenait. Il était luthérien. Quelles étaient ses raisons pour préférer Luther à Calvin? Il m'en donna de fort savantes. En ce moment un domestique qui l'accompagnait lui présenta un verre de limonade. Je priai le pasteur de me dire[i]* à quelle confession appartenait son[j] domestique. Il était également luthérien. — Pourquoi préférait-il Luther à Calvin? — Le pasteur resta sans réponse et parut mécontent[k]. Je l'assurai que je n'avais nullement eu l'idée de l'offenser, mais seulement de lui faire voir l'existence de la tradition dans le protestantisme. Un peu embarrassé, mais toujours bienveillant[l], le pasteur me dit qu'il espérait que l'ignorance qui nécessitait cette apparence de tradition[m] se dissiperait devant les lumières de la science. «Et les intelligences faibles[n],» lui dis-je, «et la majorité des femmes, et l'ouvrier dont le temps suffit à peine pour gagner son pain quotidien, et l'enfance, et la première jeunesse, dont le jugement[o] sur des questions aussi savantes que celles

[a] de l'Esprit divin, et part de ce point] de l'Esprit divin ~~*chacune des sectes qui se form*~~ ~~et date l'ère de son indubitable tradition~~ ~~*l'existence d'une Eglise*~~ ~~*Une ère nouvelle com*~~ et part de ce point P

[b] avec] ~~que~~ *avec* P

[c] son application et son développement] ~~l'~~ *son* application ~~du principe et~~ *et* son développement P

[d] sont rationnels. La tradition acquiert une existence logique] sont ~~logiques et constituent une tradit~~ *rationnelles. La tradition acquiert une* existence logique. P

[e] la tradition] ~~une~~ *la* tradition P

[f] Un exemple fera sentir cette contradiction] *Un exemple ~~en fait~~ fera voir* [*над строкой испр. sentir*] *la contradiction* P

[g] à vapeur] ~~p~~vapeur P

[h] la tradition dogmatique] la tradition *dogmatique ~~vivante~~* P

[i] Je priai le pasteur de me dire] Je demandai *au pasteur de me dire* P

[j] son] ~~l'h~~ son P

[k] mécontent] ~~offensé~~ *mécontent ~~de la question~~* P

[l] mais toujours bienveillant] *mais toujours bienveillant* P

[m] cette apparence de tradition] cette *apparence de* tradition P

[n] les intelligences faibles] les ~~fa~~ *intelligences* faibles P

[o] le jugement] le~~s~~ jugement~~s~~ P

qui partagent le monde réformé ne vaut pas mieux que celui de l'enfance?» Le pasteur se tut, et après quelques moments de réflexion, dit: «Oui, oui, c'est une question (*es ist doch etwas darin*), j'y penserai». Nous nous séparâmes. Je ne sais s'il y pense encore, mais je sais bien que le fait de la tradition existe indubitablement chez les réformés, quoiqu'ils en nient énergiquement le principe et la légitimité, et ils ne peuvent ni[a] faire autrement, ni sortir de cette inévitable contradiction. En effet, que les communautés qui admettent l'inspiration divine pour toutes leurs doctrines et pour leurs fondateurs, auxquels <ils[b]> se rattachent par une filiation non interrompue, admettent aussi implicitement ou explicitement[c] la tradition, rien de plus rationnel. Mais quel droit peuvent y avoir ceux qui appuient leur croyance sur la science de leurs devanciers? Qu'on croie que la cour de Rome reçoit ses inspirations du ciel, que Fox ou Jean de Leyde ont été des organes fidèles de l'Esprit divin vrai ou faux, leurs décisions n'en restent pas moins obligatoires pour ceux qui croient à leur mission. Mais croire à l'infaillibilité de la science et d'une science contradictoire est une impossibilité aux yeux du bon[d] sens, et par conséquent tous les savants réformés, qui rejettent la tradition comme une révélation constante[e]*, sont obligés de considérer tous ceux de leurs frères[f] qui sont moins savants qu'eux[g] comme n[h]'ayant aucune croyance réelle. Ils doivent, pour être conséquents, leur dire: «Frères et amis, vous n'avez pas de religion légitime, et vous n'en aurez que quand vous serez devenus des théologiens comme nous. En attendant, passez-vous-en!» Je ne sache pas qu'un tel discours ait[i] été tenu, mais je sais qu'il serait un acte de bonne foi. Il est évident[j] que la grande moitié du monde protestant[k] se contente d'une tradition illégale à ses propres yeux, et l'autre moitié[l], plus logique, est trop éloignée du christianisme[m] pour qu'on ait à s'en occuper. L'absence de la tradition légitime[n] doit donc être considérée comme le caractère principal de la Réforme. Que s'ensuit-il? C'est que le

[a] et ils ne peuvent ni] ~~que les~~ *et ils ne* peuvent ~~pas~~ *ni* P
[b] <elles> *в печатном тексте* auxquels ils] ~~ad~~ *auxquels* elles P
[c] implicitement ou explicitement] *implicitement ou explicitement* P
[d] bon] bon~~s~~ P
[e] constante] vivante P
[f] tous ceux de leurs frères] tous *ceux de* leurs frères P
[g] moins savants qu'eux] moins savants *qu'eux* P
[h] *В* P *частица* n' *переправлена из* et.
[i] *В* P *глагол* ait *переправлен, кажется, из* eût.
[j] évident] ~~donc~~ évident P
[k] du monde protestant] du *monde* protestant P
[l] l'autre moitié] l'autre *moitié* P
[m] trop éloignée du christianisme] ~~d'une~~ *trop éloignée du* ~~*trop éloignée du*~~ P
[n] la tradition légitime] la tradition *légitime* P

protestantisme n'a pas étendu les droits du libre examen, mais a seulement diminué[a]* le nombre des données indubitables qu'il soumet au libre examen de ses croyants (ne laissant que l'Ecriture[b]*), de même que Rome a diminué ce nombre pour la plupart des laïques en leur retirant l'Ecriture sainte.

Il est certain que la position des protestants comme Eglise[c] n'est pas tenable, et que, rejetant la tradition légitime, ils ne[d] sauraient condamner l'homme qui, en admettant la divinité des Saintes Ecritures, ne parviendrait pas à y découvrir la réfutation des erreurs d'Arius ou de Nestorius; car un[e] tel homme ne serait coupable qu'aux yeux de la science et non à ceux de la foi; mais je n'ai pas à[f] attaquer les réformés. Ce qui m'est important, c'est[g] de montrer la nécessité où ils se sont trouvés de prendre la position qu'ils occupent, la logique qui les y a poussés, et l'impossibilité[h] de cette nécessité et de cette logique dans l'Eglise.

Depuis sa fondation par les apôtres, l'Eglise était une. Cette unité qui embrassait tout le monde connu, qui unissait les îles Britanniques et l'Espagne[i] à l'Egypte et à la Syrie, n'avait jamais été[j] troublée. Quand une hérésie s'élevait, le monde chrétien envoyait ses représentants, ses hauts fonctionnaires, à ces augustes assemblées que nous nommons[k] conciles, et qui, malgré tous[l] les désordres et quelquefois même les violences qui

---

[a] le protestantisme n'a pas étendu les droits du libre examen, mais a seulement] le protestantisme *n'a pas au fond étendu les droits du libre examen, mais a seulement* ~~a~~ diminué P

[b] l'Ecriture] l'Ecriture sainte P

[c] Il est certain que la position des protestants comme Eglise] ~~Il est évident~~ ~~*La position des p*~~ ~~protestants n'est certainement pas tenable~~ *Il est certain que la position des protestants comme* Eglise P

[d] et que, rejetant la tradition légitime, ils ne] *et que rejetant la tradition légitime* ~~*et que*~~ ~~Ils~~ ne P

[e] Nestorius; car un] ~~Marcion~~ *Nestorius, car* Un P

[f] mais je n'ai pas à] ~~mais il est im~~ *mais je n'ai pas à* P

[g] Ce qui m'est important, c'est] *Ce qui* m'est important, *c'est* P

[h] la logique qui les y a poussés, et l'impossibilité] ~~et l'impossibilité qu'une telle position~~ *et la logique qui les y a poussés et l'impossibilité* P

[i] Depuis sa fondation par les apôtres, l'Eglise était une. Cette unité qui embrassait tout le monde connu, qui unissait les îles Britanniques et l'Espagne] ~~Il n'y a que fort peu de temps que l'étude historique de l' commencé à rechercher~~ *Depuis sa fondation par les apôtres, l'Eglise* ~~*Eg*~~ *était une. Cette unité qui embrassait tout le monde connu, qui unissait les îles Britanniques* et l'Espagne P

[j] n'avait jamais été] n'avait *jamais* été P

[k] nous nommons] ~~l'on~~ *nous* nomm~~e~~ons P

[l] tous] tou~~te~~s P

en[a] ont terni la pureté[b], offrent par[c] leur caractère pacifique et par[d] la hauteur des questions[e] qu'elles avaient à résoudre, le plus noble de tous les spectacles[f] dans l'histoire des hommes[g]*. L'Eglise tout entière[h] acceptait ou rejetait les décisions de ces assemblées[i], selon qu'elle les trouvait conformes ou contraires à sa foi et à sa tradition[j], et nommait œcuméniques ceux des conciles[k] qu'elle reconnaissait pour être l'expression de sa pensée intime. Autorité temporaire[l] dans les questions de discipline[m]*, ils devenaient[n] témoignage irrécusable et immuable dans les questions de foi. Ils étaient la voix de l'Eglise. Les hérésies ne détruisaient pas cette divine unité. Elles étaient des erreurs personnelles et non des scissions[o] provinciales ou diocésaines. Tel[p] était l'ordre de la vie ecclésiastique[q], dont le sens intime est depuis bien des siècles complètement méconnu dans tout l'Occident.

Supposons un voyageur venu de l'Orient[r] dans une[s] des villes de France ou d'Italie, à[t] la fin du VIII[e] ou au commencement du IX[e] siècle. Rempli[u]* de l'idée de cette antique unité, se croyant au milieu de ses frères, il entre[v] dans un temple pour sanctifier le septième jour de la semaine. Plein de recueillement et d'amour, il assiste au service divin. Il entend ces magnifiques prières qui ont rempli son cœur de joie dès sa plus tendre enfance. Il[w] entend les mots: «Aimons-nous les uns les autres pour pouvoir d'un accord unanime confesser le Père, le Fils et le Saint-

---

[a] en] ~~les~~ *en* P
[b] terni la pureté] ~~déshonorées~~ ~~*troublées*~~ *terni la pureté* P
[c] par] ~~dans~~ *par* P
[d] par] ~~dans~~ *par* P
[e] des questions] des *questions* P
[f] le plus noble de tous les spectacles] le plus noble *de tous les* spectacles P
[g] des hommes] du monde P
[h] L'Eglise tout entière] L'Eglise *tout entière* P
[i] assemblées] ~~conciles~~ *assemblées* P
[j] sa tradition] sa tradition~~s~~ P (sa *переправлено из* ses)
[k] ceux des conciles] ceux de ~~ces~~ conciles P
[l] Autorité temporaire] Autorité *temporaire* P
[m] de discipline] *de* discipline~~aires~~ *par* P
[n] devenaient] *devenaient* P
[o] scissions] ~~erreurs~~ *scissions* P
[p] Tel] Tel~~le~~ P
[q] de la vie ecclésiastique] ~~du gouvernement~~ *de la vie* ecclésiastique P
[r] venu de l'Orient] ~~oriental~~ *venu de l'Orient* P
[s] une] ~~la~~ *une* P
[t] à] à~~u~~ P
[u] Rempli] Plein P
[v] entre] ~~se rend~~ *entre* P
[w] enfance. Il] enfance: il P

Esprit». Il écoute. Ah! voilà que[a] dans l'église retentit le symbole de la foi chrétienne et universelle, le symbole pour lequel tout chrétien doit vivre et doit savoir mourir! Il écoute... C'est[b] un symbole altéré, un symbole inconnu. A-t-il veillé ou n'est-ce qu'un rêve pénible? ... Il n'en croit pas ses oreilles, il doute de ses sens. Il questionne, il demande[c] des renseignements. Il croit être entré dans une assemblée de sectaires rejetés par[d] l'Eglise locale. Hélas non! Il venait d'entendre la voix de l'Eglise locale elle-même. Tout[e] un diocèse patriarcal, et le plus grand de tous[f], tout un monde avait fait scission...[g] Accablé de tristesse, le voyageur se plaint; on le console. «C'est si peu de chose que ce que nous avons ajouté[h],» lui dit-on, comme les Latins ne cessent de nous le répéter[i]. Si[j] c'est peu de chose, pourquoi l'avez-vous ajouté? «C'est une question complètement abstraite». Pourquoi savez-vous que vous l'avez comprise?... «Mais c'est notre tradition locale». Comment a-t-elle pu trouver place dans le symbole œcuménique contre la décision formelle d'un concile œcuménique qui avait prohibé toute altération dans le symbole[k]*? «Mais c'est[l] une tradition générale dont nous avons exprimé le sens d'après l'opinion locale[m]». Nous ignorons cette tradition; et, en tout cas, comment l'opinion locale[n] peut-elle trouver place[o] dans le symbole universel? L'intelligence des vérités divines n'est-elle plus un don accordé à l'universalité de l'Eglise? Ou avons-nous mérité d'en être exclus? Non seulement vous[p] n'avez pas songé à nous consulter, mais vous ne vous êtes même pas donné le soin de nous avertir. Sommes-nous donc si complètement déchus?

[a] Ah! voilà que] *Ah! voilà que* P
[b] Il écoute... C'est] Il écoute: c'est P
[c] Il questionne, il demande] Il *questionne, il* demande P
[d] renseignements. Il croit être entré dans une assemblée de sectaires rejetés par] renseignements; ~~il croit être entré dans un temple hérétique (Cela n~~ *il croit* ~~*ne peut croire aux réponses qu'il assemblée ferait*~~ *être entré dans une assemblée* ~~*d'hérétiques*~~ *de sectaires rejetés* par P
[e] Tout] Tout~~e~~ P
[f] et le plus grand de tous] *et le plus grand de tous* P
[g] scission...] scission. P
[h] que ce que nous avons ajouté] *que ce que nous avons ajouté* P
[i] répéter] dire P
[j] Si] ~~Nous~~ Si P
[k] d'un concile œcuménique qui avait prohibé toute altération dans le symbole] d'un concile œcuménique P
[l] c'est] ~~cette~~ *c'est* P
[m] exprimé le sens d'après l'opinion locale] exprimé ~~l'explication~~ *le sens d'après l'opinion* locale P
[n] l'opinion locale] ~~l'explicat~~ *l'opinion* locale P
[o] trouver place] trouver ~~sa~~ place P
[p] Non seulement vous] *Non seulement* ~~Vous~~ vous P

Et cependant il y a à peine[a] un siècle que l'Orient a produit le plus grand des poètes chrétiens, et peut-être le plus[b] illustre des théologiens, Damascène! Et nous comptons encore parmi nous des confesseurs, des martyrs de la foi, des savants, des philosophes pleins de l'intelligence du christianisme, des ascètes dont la vie entière n'est qu'une prière[c]*! Pourquoi nous avez-vous rejetés?... Il aurait eu beau parler, le pauvre voyageur, la scission était faite. *Le monde romain avait implicitement*[d] *déclaré que le monde oriental n'était plus*[e] *qu'un monde d'ilotes dans la foi et la doctrine. La vie ecclésiastique avait cessé*[f] *pour une des moitiés de l'Eglise.* [g]

Je ne touche point au fond de la question. Que ceux qui croient à la sainteté du dogme et à l'esprit divin[h] de fraternité légué par le Sauveur à ses apôtres[i] et à tous les chrétiens, que ceux-là se demandent si c'est en rejetant et en dédaignant des[j] frères innocents qu'on acquiert la clarté de l'intelligence et la grâce céleste qui seule peut révéler le sens intime des mystères. Quant à moi, il m'importe[k] seulement de montrer l'origine du protestantisme.

Ce serait trop[l] d'honneur ou trop d'injure à la papauté que de lui attribuer cette révolution. Le siège de Rome, imbu probablement des mêmes opinions que les Eglises à la tête desquelles il se trouvait[m], gardait plus fortement[n] qu'elles le[o] souvenir de l'unité. Il résista quelque temps; il fut menacé d'un schisme; il fut obsédé par les instances du pouvoir temporel. II céda[p], heureux peut-être[q] au fond d'être débarrassé des entraves que lui apportaient les Eglises indépendantes de l'Orient. Quoi qu'il en soit, la révolution fut opérée par tout le monde romain et non par le pape.

---

[a] il y a à peine] il ~~n'y a pas~~ *y a à peine* P

[b] et peut-être le plus] et ~~le~~ *peut-être le* plus P

[c] des philosophes pleins de l'intelligence du christianisme, des ascètes dont la vie entière n'est qu'une prière] des ascètes dont la vie *entière* ~~est~~ *n'est* qu'une prière, des philosophes pleins de l'intelligence du christianisme P

[d] implicitement] ~~virtuellement~~ *implicitement* P

[e] n'était plus] ~~et~~ *n'était* plus P

[f] cessé] ~~subi~~ *cessé* P

[g] *Слова, отмеченные курсивом в печатном издании, в* P *не выделены.*

[h] l'esprit divin] l'esprit *divin* P

[i] légué par le Sauveur à ses apôtres] ~~légué par les apôtres à l'humanité~~ *légué par le Sauveur à* ~~*aux*~~ *ses apôtres* P

[j] des] ~~ses~~ *des* P

[k] il m'importe] ~~Ce serait cep~~ *Il m'importe* P

[l] Ce serait trop] Ce serait ~~cependant~~ trop P

[m] à la tête desquelles il se trouvait] ~~*dont*~~ ~~qui elle était~~ à la tête *desquels il se trouvait* P

[n] plus fortement] ~~encore~~ *plus fortement* P

[o] *В* P *слово* le *переправлено из какого-то другого, уже не читаемого.*

[p] temporel. Il céda] temporel: il céda P

[q] heureux peut-être] ~~peut-être~~ heureux *peut-être* P

Elle fut sanctifiée par un[a] sentiment d'orgueil local et[b] non par une croyance quelconque à l'infaillibilité de l'évêque de Rome. Cette croyance était à venir; et le pape Nicolas I^{er} disait encore dans sa lettre à Photius[c]* que, dans les questions de foi, le dernier des chrétiens avait une voix égale à celle du premier des évêques. Les suites de la révolution[f] se firent sentir bientôt, et l'Occident se trouva engagé dans une voie nouvelle.

L'opinion individuelle ou provinciale, peu importe, s'arrogeant, en fait de dogme, le droit[g] d'une décision indépendante dans l'Eglise universelle, constituait déjà le protestantisme[h]. C'était le libre examen moins[i] la tradition vivante de l'unité basée sur l'amour mutuel. Le romanisme était donc[j] protestant dès son origine. Ceci, je l'espère, sera[k] convaincant pour les hommes de bonne foi; mais j'espère aussi que les déductions ultérieures montreront cette vérité sous un jour plus clair encore[l].

Le droit de décider les questions dogmatiques se trouvait subitement déplacé[m]. Jusqu'alors il avait résidé dans l'universalité de l'Eglise; il se trouvait maintenant résider[n] dans une Eglise locale. Il devait s'y trouver, soit en vertu de la liberté d'examen[o] rejetant la tradition vivante, soit en vertu d'un[p] monopole de l'Esprit divin accordé à certaines délimitations

---

[a] un] ~~le~~ *un* P

[b] et] ~~ent~~ *et* P

[c] Cette croyance était à venir; et le pape Nicolas I^{er} disait encore dans sa lettre à Photius] Cette ~~doctrine n'existait pas encore~~: ~~le Pape fut menacé par les évêques secondaires~~ *croyance était dans l'avenir* ~~*et plus*~~ *et le pape Nicolas 1er disait encore dans sa lettre à* Photius P

* Ceux[d] qui ne connaissent pas les pièces de ce grand procès n'ont qu'à consulter la *Vie de Photius* par le jésuite Jaeger. L'œuvre ne brille pas par la bonne foi, mais elle renferme des documents importants. [e]J'ajouterai une réflexion. La bonté d'une cause n'a rien à faire avec la moralité de ses avocats; mais la conscience du pape faussaire ne valait guère mieux que celle du patriarche usurpateur.

[d] Ceux] ~~Que~~ Ceux P

[e] *Конца примечания от слов* J'ajouterai *включительно в* P *нет*

[f] Les suites de la révolution] ~~La révolution~~ *Les suites de la* révolution P

[g] en fait de dogme, le droit] *en fait de dogme,* le~~s~~ droit~~s~~ P

[h] constituait déjà le protestantisme] ~~formait déjà tout~~ *constituait déjà* le protestantisme P

[i] le libre examen moins] ~~la trad~~ *le libre examen* moins P

[j] était donc] était *donc* P

[k] sera] ~~est~~ *sera* P

[l] que les déductions ultérieures montreront cette vérité sous un jour plus clair encore] que les déductions ultérieures ~~n'offriront pas~~ *montreront cette* vérité sous un jour plus clair encore P

[m] subitement déplacé] déplacé P

[n] se trouvait maintenant résider] se trouvait subitement résider P

[o] de la liberté d'examen] ~~du libre~~ *de la liberté* d'examen ~~de son~~ P

[p] soit en vertu d'un] ~~ou dans~~ *soit en vertu d'*un P

géographiques[a]. Le premier principe, admis de fait[b], ne pouvait encore l'être de droit: on était encore trop[c] près de l'ancienne vie ecclésiastique. Le second était trop vague et véritablement trop dénué de bon sens pour qu'on pût s'y tenir. L'admission du monopole[d] d'inspiration pour un seul siège, le plus ancien de tout l'Occident, le plus vénéré de tout l'univers, sauvait[e] les apparences et ne révoltait plus autant la raison humaine. Il est vrai qu'on pouvait se souvenir de l'apostasie du pape Libère et de la condamnation prononcée par un concile œcuménique contre le pape Honorius (qu'il ne considérait[f] pas, à ce qu'il semble, comme infaillible); mais ces faits s'effaçaient peu à peu de la mémoire des hommes, et le nouveau principe pouvait devenir[g] dominant. — Il le devint, et le protestantisme occidental se cacha sous une autorité extérieure, fait que nous voyons[h] constamment se répéter[i] dans l'histoire politique. Il[j] n'en pouvait pas être autrement, car l'Esprit divin s'était retiré[k], et le règne de la logique purement rationnelle était arrivé. L'innovation du despotisme[l] arrêta l'anarchie introduite par l'innovation[m] précédente du schisme fondé sur l'indépendance de l'opinion provinciale[n]*.

Je n'attaque pas le dogme de la suprématie[o] papale; je me contente de montrer le passage des doctrines de l'Eglise aux principes de la Réforme par le romanisme, car le passage direct était impossible.

L'autorité papale, qui avait remplacé[p] l'infaillibilité universelle, était une autorité tout extérieure. Le chrétien n'était plus un des membres de l'Eglise, mais un de ses sujets. Il n'était plus solidaire de ses décisions.

---

[a] accordé à certaines délimitations géographiques] ~~dans~~ *pour accordé à certaines délimitations géographiques* P

[b] de fait] de ~~droit~~ *fait* P

[c] on était encore trop] on était trop P

[d] L'admission du monopole] ~~à moin~~ ~~*et garder*~~ ~~à la fois l'idée de droit~~ *L'admission du* ~~*car*~~ *monopole* P

[e] sauvait] ~~cachait~~ *sauvait* P

[f] ne considérait] *ne* considérait P

[g] devenir] ~~être~~ devenir P

[h] fait que nous voyons] ~~comme nous le~~ *fait que nous* voyons P

[i] constamment se répéter] *se répéter* constamment P

[j] politique. Il] politique, ~~et~~ Il P

[k] retiré] ~~éloigné~~ *retiré* P

[l] L'innovation du despotisme] L'innovation *du despotisme* P

[m] par l'innovation] par une l'innovation P (*так!*)

[n] précédente du schisme fondé sur l'indépendance de l'opinion provinciale] ~~plus ancienne d~~ *précédente du schisme dogmatique fondé sur l'indépendance de l'opinion provinciale* P

[o] le dogme de la suprématie papale] *le dogme de* la suprématie papale P

[p] qui avait remplacé] *qui avait* remplacé~~*ait*~~ P

Elle et lui ne faisaient[a] plus un. Il était hors d'elle tout en restant dans son sein[b].

[c] La corruption de tous les chrétiens[d] n'influait pas[e] sur l'infaillibilité du pape; sa propre corruption n'influait pas davantage. C'était un oracle involontaire, une statue de chair et d'os mue par des ressorts invisibles. Pour le chrétien, cet oracle rentrait[f] dans l'ordre des choses matérielles, dont les lois peuvent et doivent être étudiées[g] par la raison toute seule, car le lien intérieur de l'homme et de l'Eglise était rompu. Une loi tout[h] extérieure, et par conséquent rationnelle, avait remplacé la loi morale et vivante, qui seule est inattaquable au rationalisme, parce qu'elle embrasse non la raison seule de l'homme, mais tout son être[i] *.

[n] Un Etat terrestre avait remplacé l'Eglise du Christ. La loi unique et vivante[o] d'unité en Dieu fut remplacée par des lois partielles empreintes d'utilitarisme et de rapports juridiques. Le rationalisme se développa sous la forme de décisions d'autorité[p]*, inventant le purgatoire pour expliquer la prière pour les morts, établissant entre l'homme et Dieu une balance de devoirs et de mérites, mesurant les péchés et les prières, les fautes et les actes d'expiation, faisant des reports d'un homme sur un autre[q], sanctionnant des échanges d'actes nommés méritoires, introdui-

---

[a] faisaient] faisai*en*t P

[b] dans son sein] dans son enceinte P

[c] *Абзац в* P *не выделен.*

[d] de tous les chrétiens] de~~s~~ *tous les* chrétiens P

[e] n'influait pas] n'influait ~~plus~~ *pas* P

[f] cet oracle rentrait] ~~il~~ *cet oracle* rentrait P

[h] dont les lois peuvent et doivent être étudiées] ~~de la terre qui se meut, du soleil immobile~~ ~~*qui sont*~~ *dont les lois peuvent et doivent être étudiées* P

[i] *Над сущ.* être *в* P *добавлено* * — [*неразб. слово, может быть русское*]

* Il y en a qui prétendent que l'infaillibilité papale est un don[j] accordé à l'Eglise en récompense de son unité morale. Comment s'est-elle trouvée être la récompense d'une injure faite à toutes les Eglises d'Orient? D'autres disent qu'elle consiste dans l'accord des décisions[k] du pape avec toute l'Eglise assemblée ou dispersée. Comment un dogme a-t-il donc été admis sans même avoir été soumis ou communiqué à la moitié du monde chrétien? Tous ces faux-fuyants ne soutiennent pas même l'ombre[l] d'un examen sérieux[m].

[j] est un don] est ~~une espèce~~ un don P

[k] des décisions] *des décisions* P

[l] pas même l'ombre] pas ~~l'ombre~~ même l'ombre P

[m] d'un examen sérieux] d'un~~e~~ ~~cui~~ examen sérieux P

[n] *В* P *абзац не выделен.*

[o] unique et vivante] *unique et* vivante P

[p] sous la forme de décisions d'autorité] sous les formes de décisions autoritatives P

[q] sur un autre] sur l'autre P

sant enfin dans le sanctuaire de la foi tout[a] le mécanisme d'une maison de banque. Pendant ce temps, l'Eglise-Etat établissait une langue d'Etat, le latin, puis se mettait à juger le temporel; puis prenait les armes[b], mettant en campagne d'abord les milices[c] désordonnées des croisades, plus tard les armées[d] permanentes des ordres de chevalerie, et finalement, quand le glaive eut été arraché de ses mains, la troupe disciplinée des jésuites. Je le répète: je ne fais pas de critique. Recherchant la source du rationalisme protestant, je le retrouve[e] déguisé sous la forme du rationalisme romain, et je suis obligé d'en suivre le développement. Je ne parle d'aucun abus, et je m'en tiens aux principes. L'Eglise inspirée était devenue[f] un fait extérieur au chrétien[g], une autorité d'oracle[h]* et pour ainsi dire matérielle[i]: elle faisait de l'homme son esclave, et par là même l'établissait son juge.

«L'Eglise, c'est l'autorité,» a dit le critique d'un ouvrage très remarquable de M. Guizot, et l'auteur cite ces paroles en les confirmant, et aucun[j] des deux ne se doute de ce qu'il y a de faux et de blasphématoire dans leurs expressions. Pauvre Romain! pauvre protestant! Non: ni Dieu[k], ni le Christ, ni son Eglise ne sont l'autorité, qui est chose extérieure. Ils sont la vérité[l]: ils sont la vie du chrétien, sa vie intérieure, plus vivants en lui que le cœur qui bat dans sa poitrine et que le sang qui coule dans ses veines: mais ils ne sont sa vie qu'autant que lui-même vit de la vie universelle d'amour et d'unité[m], qui est la vie ecclésiastique. Tel est cependant l'aveuglement de toutes les sectes occidentales que [pas une d'elles n'a encore remarqué[n]* combien le terrain sur lequel elles[o] se sont placées diffère complètement de celui sur lequel reposait et[p] reposera toujours l'Eglise primitive.

[a] foi tout] foi ~~t E~~tout P
[b] l'Eglise-Etat établissait une langue d'Etat, le latin, puis se mettait à juger le temporel, puis prenait les armes] l'Eglise-Etat *établissait une langue d'Etat, le latin, puis se mettait à juger le temporel, puis* prenait les armes P
[c] milices] ~~armées~~ *milices* P
[d] armées] ~~troupes~~ *armées* P
[e] je le retrouve] je ~~suis obligé~~ *le retrouve* P
[f] L'Eglise inspirée était devenue] L'Eglise *inspirée* était devenue P
[g] au chrétien] ~~au chrét~~ ~~*à l'*~~ *au chrétien* P
[h] d'oracle] oraculaire P
[i] matérielle] ~~toute~~ matérielle P
[j] et aucun] *et* aucun P
[k] Non: ni Dieu] Non, ~~l'Eglise n'est~~ *ni Dieu* P
[l] l'autorité, qui est chose extérieure. Ils sont la vérité] l'autorité, *qui est chose extérieure. Ils sont la vérité* P
[m] et d'unité] *et d'unité* P
[n] n'a encore remarqué] encore ~~ne~~ *n'a* remarqué P
[o] elles] ~~ils~~ *elles* P
[p] reposait et] reposait ~~l'ancienne Eglise~~ et P

Les Romains sont, sous ce rapport, dans une grande erreur. Rationalistes dans toute[a] leur croyance, ils accusent les autres de rationalisme; protestants dès l'origine de leur schisme, ils accusent la révolte[b] arbitraire de leurs frères révoltés, et les accusés n'ont jamais pu rétorquer l'argument, comme ils en avaient parfaitement][c]* le droit, car ils ne sont au fond que les continuateurs de la doctrine romaine, dont ils ont seulement changé l'application. L'autorité étant devenue un pouvoir extérieur, la connaissance de la vérité[d] religieuse étant devenue indépendante de la vie religieuse, l'homme n'étant plus rattaché à l'homme que par les liens d'une sujétion commune, au lieu de l'être par une âme[e] commune, le premier doute émis sur la légitimité du pouvoir suprême de Rome anéantissait l'unité. Ce[f] n'était pas sur la sainteté de l'Eglise universelle qu'était basée l'infaillibilité papale; ce n'était pas sur[g] une prétention, même fausse, à une pureté supérieure que l'Occident se basait pour s'arroger[h] le droit d'altérer ou, comme on le prétend, d'expliquer le symbole et de rejeter comme indigne d'attention l'opinion de ses frères d'Orient, mais sur une particularité[i] accidentelle de succession[j] épiscopale, comme si[k] tous les évêques ordonnés par saint Pierre n'étaient pas également ses successeurs en quelque lieu qu'ils fussent. Jamais Rome[l] n'avait dit aux hommes: «Celui-là seul[m] peut me juger qui est complètement saint, mais celui-là pensera comme moi». Non: elle avait rompu tout lien entre la

---

[a] dans toute] dans ~~le p~~ toute P

[b] révolte] réforme P

[c] *Весь текст, включенный в квадратные скобки, в* P *надписан над несколькими зачеркнутыми строками:* ~~Les Romains sont dans une grande erreur. Rationalistes dans toute leur croyance, ils accusent les autres de rationalisme; protestants dès l'origine de leur schisme, ils accusent la réforme arbitraire de leurs frères révoltés et se targuent du nom de catholiques. L'éloquent archi*sophiste* de notre temps, M. de Maistre, cité par M. de Laurentie, homme qui a toujours écrit sur la religion sans jamais avoir abordé sérieusement une seule question religieuse, a voulu prouver la vérité de la questi~~ ~~*confession*~~ ~~romaine~~

[d] la connaissance de la vérité] la ~~vérité étant dev~~ *la connaissance de la vérité* P

[e] une âme] une ~~pensée~~ *âme* P

[f] l'unité. Ce] l'unité; ~~car~~ Ce P

[g] ce n'était pas sur] ce ~~n'était~~ ~~*n'est*~~ *n'était* pas *sur* P

[h] à une pureté supérieure que l'Occident se basait pour s'arroger] à une ~~sainteté qu'elle~~ *pureté supérieure que l'Occident* ~~*s'était*~~ *se basait pour* s'arroge(~~ait~~)r P

[i] une particularité] un~~e supériorité~~ *avantage* P

[j] de succession] ~~soit que~~ *de succession* P

[k] comme si] ~~comme~~ *comme si* P

[l] Rome] ~~le~~ Rome P

[m] seul] *seul* P

connaissance et la perfection intérieure de l'esprit[a]; elle avait émancipé la raison, tout en semblant la fouler[b] aux pieds.

Et la raison humaine se leva, fière de l'indépendance logique[c] qu'on lui avait faite, et indignée des entraves arbitraires[d] qu'on lui imposait[e]; et le protestantisme parut, enfant légitime du romanisme par[f] son origine, et légitime malgré sa révolte. Par son origine, il n'est pas une secte du christianisme primitif[g], mais un schisme né de la croyance romaine, quoiqu'il soit en même temps une espèce de réaction de la pensée chrétienne[h] contre l'erreur qui avait dominé pendant plusieurs siècles. Telle est la raison par laquelle le protestantisme n'a pas pu s'étendre hors du monde papal, et telle est l'explication du fait historique dont j'ai parlé[i]*.

Il serait bien facile de montrer que l'empreinte romaine a marqué de son caractère indélébile[j] les doctrines[k] réformées, et que le même esprit de rationalisme utilitaire qui était celui de la papauté est encore celui de la Réforme. Les conclusions sont constamment différentes, mais les prémisses et les définitions qu'elles contiennent implicitement restent toujours les mêmes. La papauté[l] dit: «L'Eglise a toujours prié pour les morts; mais cette prière serait *inutile*[m] s'il n'y avait pas d'état intermédiaire; *donc* le purgatoire existe». La Réforme répond: «Il n'y a pas trace de purgatoire dans les Saintes Ecritures et dans l'Eglise primitive: *donc* il est *inutile* de prier pour les morts, et je ne prierai[n] pas». La papauté dit: «L'inter-

---

[a] Non; elle avait rompu tout lien entre la connaissance et la perfection intérieure de l'esprit] Non, elle avait ~~mais~~ *rompu tout lien entre* la connaissance ~~hors de toute dépendance~~ *et la perfection intérieure de l'esprit* P

[b] en semblant la fouler] en *semblant* la foul(~~ant~~)*er* P

[c] fière de l'indépendance logique] ~~dans~~ *fière de* l'indépendance *logique* P

[d] entraves arbitraires] entraves *arbitraires* P

[e] imposait] ~~op~~imposait P

[f] du romanisme par] du ~~catholi~~ *romanisme* ~~dans~~ *par* P

[g] Par son origine, il n'est pas une secte du christianisme primitif] ~~, car la raison est suffisante pour juger les choses extérieures~~ *~~Il n'est~~ Par son ~~caractère~~ origine il n'est ~~qu'~~ pas une secte du christianisme primitif* P

[h] de la pensée chrétienne] de ~~l'esprit~~ *la pensée* chrétien*ne* P

[i] Telle est la raison par laquelle le protestantisme n'a pas pu s'étendre hors du monde papal, et telle est l'explication du fait historique dont j'ai parlé] *Telle est la raison pour laquelle le protestantisme ne s'est point étendu hors du monde ~~romain~~ papal et ~~la réponse à la question~~ l'explication du fait historique ~~que~~ dont j'ai [два нрзб. зачеркн. слова] j'ai parlé* P

[j] a marqué de son caractère indélébile] ~~pèse ineffe~~ *a marqué d'un caractère* indélébile P [*последнее слово переправлено из другого, уже трудночитаемого*]

[k] les doctrines] les ~~sectes~~ *doctrines* P

[l] La papauté] ~~La pa~~ *~~Par ce~~* La papauté P

[m] *Здесь и далее на этой странице слова, выделенные курсивом, в* P *подчеркнуты.*

[n] ne prierai] *ne* prierai P

cession des saints a été invoquée par l'Eglise; *donc* elle est *utile*; *donc* elle complète les *mérites* de la prière et de l'expiation». La Réforme répond: «L'expiation par le sang du Christ, acceptée par la foi dans le baptême et dans la prière, est suffisante pour racheter non seulement l'homme, mais tous les mondes possibles*: *donc* l'intercession des saints[b] est *inutile*, et nous ne leur adresserons plus de prières». La sainteté de la communion des âmes reste inconnue aux deux adversaires[c]*. La papauté dit: «La foi, selon saint Jacques[d], est insuffisante**: *donc* elle ne peut pas nous sauver[l], et les œuvres sont *utiles* et constituent un *mérite*[m]». Le protestantisme répond: «La foi seule peut sauver, selon saint Paul, et[n] les œuvres ne constituent pas le mérite: *donc* elles sont *inutiles*, » etc., etc. C'est ainsi que la lutte a continué et continue pendant des siècles à coups de syllogismes, mais le terrain sur lequel elle a lieu[o] reste le même: c'est toujours celui du rationalisme, et aucun des deux adversaires n'en peut choisir d'autre. Enfin, même la différence établie entre l'Eglise qui enseigne et l'Eglise qui reçoit l'enseignement[p] n'a pas disparu: elle existe de fait dans la Réforme, comme elle existe de droit dans la confession papale; seule-

* Il n'y a que la France religieuse pour les blasphèmes involontaires: témoin cet ennuyeux poème, qui a cependant eu quelque succès[a], où le Christ se fait crucifier de nouveau pour les démons. Au reste, les œuvres de MM. de Chateaubriand et de Lamartine fourmillent d'exemples pareils.

[a] qui a cependant eu quelque succès] qui a ~~au reste~~ *cependant* eu quelques succès P

[b] l'intercession des saints] ~~la prière adressée aux~~ *l'intercession des* saints P

[c] La sainteté de la communion des âmes reste inconnue aux deux adversaires] *La sainteté de la communion des âmes reste inconnue à tous les deux adversaires* P

[d] *Здесь в* P *поставлена сноска в виде крестика в маленьком круге.*

** Il n'est pas nécessaire de montrer ici[e] que saint Jacques a été mal compris, et que s'il semble accorder[f] le nom de foi à la connaissance, ce n'est pas parce qu'il[g]* les confond, mais parce qu'il veut prouver à la connaissance[h] qu'elle n'a pas de droits à un nom[i] qu'elle usurpe et dont[j] elle n'a pas les symptômes caractéristiques[k]*.

[e] Il n'est pas nécessaire de montrer ici] ~~Il est inutile de dire~~ *Il n'est pas nécessaire de montrer ici* P

[f] et que, s'il semble accorder] et ~~qu'il donne~~ *que s'il semble accorder* P

[g] ce n'est pas parce qu'il] ~~non parce qu~~ *ce n'est point parce qu'il* P

[h] prouver à la connaissance] ~~lui~~ prouver *à la connaissance* P

[i] un nom] ~~ce~~ *un* nom P

[j] et dont] ~~mais~~ *et* dont P

[k] les symptômes caractéristiques] les symptômes P

[l] nous sauver] *nous* sauver P

[m] et constituent un mérite] *et constituent un mérite* P

[n] et] ~~donc~~ *et* P

[o] elle a lieu] *elle* a lieu P

[p] l'enseignement] ~~le~~ l'enseignement P

ment, le savant a remplacé le prêtre, comme je l'ai[a] montré dans la conversation avec le pasteur. Je ne prétends pas plus attaquer les protestants que les Romains. Le[b] lien entre la raison logique et l'esprit[c] intérieur ayant été une fois rompu, il est évident que Luther[d] et Calvin n'ont pas usurpé un seul droit qui ne leur eût pas été[e] implicitement concédé par la doctrine romaine. Mon but est seulement de définir le caractère[f] que portent les deux moitiés[g] du monde occidental aux yeux de l'Eglise[h], et de donner par là[i] au lecteur le moyen de comprendre l'esprit de l'orthodoxie.

Je crois avoir suffisamment montré[j] l'impossibilité du protestantisme pour nous[k]. Nous ne pouvons avoir rien de commun avec la Réforme[l], car nous posons sur un terrain complètement différent; mais une explication plus positive en fera encore mieux ressortir l'évidence[m].

L'Esprit de Dieu qui parle dans les Saintes Ecritures, qui enseigne et éclaire dans la sainte Tradition de l'Eglise universelle, ne saurait être compris par la raison. Il n'est accessible qu'à toute la plénitude de l'esprit humain sous l'inspiration[n] de la grâce. Aborder la foi et ses mystères[o] avec les[p] seules lumières de la raison est aux yeux du chrétien un acte d'audace aussi extravagant que condamnable[q]*. La lumière[r] qui vient du ciel et pénètre toute l'âme de l'homme est la seule qui puisse lui servir de guide, et la force[s] que donne l'Esprit divin est la seule qui puisse le porter

[a] comme je l'ai] ~~Le ne nous~~ *comme je l'ai* P
[b] Le] ~~*ent*~~ Le P
[c] l'esprit] ~~le~~ l'esprit P
[d] il est évident que Luther] ~~je soutiens~~ ~~montre~~ *il est évident* ~~*crois avoir*~~ *que Luther* P
[e] eût pas été] ~~ait~~ *eût pas* été P
[f] Mon but est seulement de définir le caractère] ~~mais je~~ [*нечит. слово*] ~~de montrer~~ *Mon but est seulement de définir* le caractère P
[g] les deux moitiés] toutes les deux moitiés P
[h] aux yeux de l'Eglise] aux yeux *de l'Eglise* P
[i] et de donner par là] et donner *par là* P
[j] montré] montré~~s~~ P
[k] du protestantisme pour nous] ~~du passage direct~~ *du protestantisme pour nous* P
[l] Nous ne pouvons avoir rien de commun avec la Réforme] ~~C'est un~~ [*нечит. слово*] ~~qui ne peut pas nous menacer autrem~~ ~~*et auquel*~~ *Nous ne pouvons avoir rien de commun avec la Réforme,* P
[m] en fera encore mieux ressentir l'évidence] ~~le montrera encore davant~~ *en fera encore mieux ~~plus~~ ressortir l'évidence* P
[n] l'inspiration] ~~l'influx~~ *l'inspiration* P
[o] la foi et ses mystères] ~~la question~~ *la foi et ses* mystères P
[p] les] ~~la~~ *les* P
[q] aussi extravagant que condamnable] *aussi* condamnable qu'extravagant P
[r] La lumière] ~~Il faut~~ *La lumière* P
[s] et la force] ~~et le pou~~ *et la force* P

dans ces inabordables régions où se manifeste la divinité. «Il faut être prophète pour comprendre un prophète,» dit saint Grégoire le Thaumaturge. La divinité seule[a] peut comprendre Dieu et l'infinité de sa sagesse. Il faut avoir le Christ vivant en soi pour s'approcher de son trône sans être anéanti[b] par la grandeur devant laquelle les esprits les plus purs[c] se prosternent avec joie et tremblement. L'Eglise sainte et immortelle, tabernacle vivant de l'Esprit divin[d], portant en son sein[e] le Christ, son Sauveur et son Chef, unie à lui par des liens plus intimes que la parole humaine[f] ne peut le dire[g] et que l'esprit humain ne peut le concevoir, l'Eglise seule a le droit et le pouvoir de contempler la majesté céleste et de pénétrer ses mystères. Ceci, je le dis de l'Eglise tout[h] entière, dont l'Eglise terrestre forme une *partie*[i] inséparable; car ce que nous nommons l'Eglise visible et l'Eglise invisible ne compose pas[j]* deux Eglises, mais une seule Eglise sous deux formes différentes. La plénitude de l'esprit ecclésiastique n'est ni un être collectif, ni un être abstrait; c'est l'Esprit de Dieu qui se connaît lui-même et ne saurait s'ignorer. C'est l'Eglise tout[k] entière qui a rédigé[l] les Saintes Ecritures; c'est elle qui les fait vivre dans la Tradition; ou plutôt ces deux manifestations du même Esprit n'en font qu'une; car l'Ecriture[m], c'est la Tradition écrite, et la[n] Tradition, c'est l'Ecriture vivante. Tel est le mystère de cette magnifique unité, où la sainteté la plus pure s'allie à la plus haute intelligence, pour la rendre[o] intelligente là où, sans la sainteté[p], elle serait[q] aussi aveugle que la matière elle-même[r].

---

[a] le Thaumaturge. La divinité seule] le Thaumaturge ~~en parlant d'Origène~~ *La divinité seule peut* P
[b] de son trône sans être anéanti] de son trône ~~et du trône~~ *sans être anéanti* P
[c] les esprits les plus purs] les ~~purs~~ esprits les plus purs P
[d] L'Eglise sainte et immortelle, tabernacle vivant de l'Esprit divin] L'Eglise ~~vase~~ *sainte et immortelle* ~~vase comme animé~~ *tabernacle vivant* de l'Esprit divin P
[e] en son sein] en ~~elle~~ *son sein* P
[f] la parole humaine] la parole *humaine* P
[g] ne peut le dire] ne peut ~~l'exprimer~~ *le dire* P
[h] tout] toute P
[i] *Слово* partie *в* P *не выделено.*
[j] ne compose pas] ne sont pas P
[k] tout] toute P
[l] qui a rédigé] qui ~~par ses~~ *a rédigé* P
[m] car l'Ecriture] car ~~les~~ l'Ecriture P
[n] et la] *et* la P
[o] pour la rendre] *pour* la rend(~~ant~~)*re* P
[p] là où, sans la sainteté] là où *sans la sainteté* P
[q] serait] ~~ne~~ serait P
[r] la matière elle-même] la matière ~~dépourvue de raison~~ *elle-même* P

Черновой автограф первой французской брошюры А. С. Хомякова (*ГИМ. Ф. 178. Ед. хр. 18. Л. 20*)

Sera-ce sur ce terrain[a] que s'élèvera le protestantisme? Se placera-t-il sur ce terrain, l'homme qui se constituera juge de[b] l'Eglise, déclarant par là même ses prétentions à la perfection de la sainteté, comme à la perfection de la raison? Je crois qu'un tel homme serait difficilement le bienvenu dans une Eglise dont le premier principe est que l'ignorance est l'apanage[c] de tout individu comme le péché, et que l'intelligence n'appartient qu'à l'unité de tous les membres[d] de l'Eglise, de même que la sainteté parfaite. Telle est cependant[e] la doctrine de l'Eglise universelle et orthodoxe, et j'ose dire qu'il n'est guère possible d'y trouver un principe de rationalisme[f].

Mais où se trouvera donc la force[g] pour garder cette doctrine si pure et si haute? Où se trouvera l'arme pour la défendre? La force se trouvera dans l'amour mutuel, et l'arme dans la communion de la prière, auxquels Dieu ne peut manquer, puisque c'est lui qui les inspire.

Mais où sera la garantie contre l'erreur à venir? Celui qui veut pour l'esprit d'amour des garanties autres que la foi[h] et l'espérance est déjà[i] un rationaliste. Il n'y a plus pour lui d'Eglise possible, car son âme tout entière est dans le doute.

[j]Je ne sais si je suis parvenu à exprimer mes idées assez clairement pour que mes lecteurs comprennent [la différence[k] qui existe entre l'Eglise et toutes les confessions de l'Occident dans leurs principes fondamentaux. Elle est telle qu'il est à peine possible de trouver un point sur lequel elles soient d'accord[l]; et, le plus souvent, la ressemblance[m] apparente dans les expressions[n] et dans les formes][o] extérieures ne fait qu'in-

---

[a] Sera-ce sur ce terrain] ~~Que le protestant~~ *Sera-ce sur ce terrain* P

[b] qui se constituera juge de] qui ~~jugera~~ *se constituera juge de* P

[c] que l'ignorance est l'apanage] que ~~tout homme est igno~~ *l'ignorance est l'apanage* P

[d] qu'à l'unité de tous les membres] qu'à *l'unité de* tous P

[e] de même que la sainteté parfaite. Telle est cependant] de même ~~la~~ *que la* sainteté ~~leur appartient~~. *Telle est cependant* P

[f] de rationalisme] ~~soit~~ *de* rationalisme P

[g] où se trouvera donc la force] où se trouvera *donc* ~~on~~ *la* force P

[h] Celui qui veut pour l'Esprit d'amour des garanties autres que la foi] Celui qui veut ~~des~~ *pour* ~~garanties et hypothèques autrement~~ *l'Esprit* ~~*divin*~~ *d'amour des garanties autres* que ~~par~~ la foi P

[i] est déjà] ~~celui~~ *est déjà* P

[j] *Наверху л. 21, выше осн. текста, в* P *написано:* ~~Je ne sais~~ [*три нрзб. зачеркн. слова*] ~~loin d'être inj Je sais que le monde occid~~
~~Celui qui com Je suis parvenu à faire comprendre la différence de tous les principes fondamentaux~~

[k] la différence] ~~que~~ la différence P

[l] la ressemblance] la ~~différence contradiction~~ ressemblance P

[m] est déjà] ~~celui~~ *est déjà* P

[n] *В* P *начало слова переправлено из какого-то другого, уже не читаемого.*

[o] *Весь текст, включенный в квадратные скобки, в* P *надписан над несколькими зачеркнутыми строками:* ~~combien la plupart des questions débat-~~

diquer un désaccord d'autant plus grand dans leur[a] sens intérieur. Aussi la plupart des questions débattues[b] depuis tant de siècles[c] par la polémique religieuse de l'Europe trouve une solution facile dans l'Eglise, ou plutôt ne peut[d]* avoir d'existence réelle à ses yeux. C'est ainsi que, partant du principe que la vie même du monde spirituel n'est autre chose que l'amour et la communion de la prière, elle prie pour les morts tout en rejetant[e] la fable rationaliste du purgatoire, et demande[f] l'intercession des saints sans leur attribuer les mérites qu'a inventés la tendance utilitaire[g], et sans avoir besoin d'aucune autre intercession que celle du Médiateur divin. C'est ainsi que, pleine du sentiment[h] de sa vivante unité, elle ne peut pas même[i] comprendre la question, si le salut est dans la foi seule[j] ou dans la foi et les œuvres; car à ses yeux, la vie et la vérité ne font qu'un, et les œuvres ne sont que la manifestation de la foi, qui sans elle ne serait plus que la connaissance logique. C'est ainsi que, sentant son union intime avec l'Esprit-Saint[k], elle rend hommage pour tout ce qui est bon à Dieu qui est le bien unique[l], ne s'attribue jamais rien, et n'attribue à l'homme rien[m] que le mal qui contrarie en lui[n] l'œuvre divine; car l'homme doit[o] être faible pour que Dieu soit fort dans son âme. Il serait trop long d'énumérer toute la multitude des questions où se manifeste cette différence totale, et[p] jusqu'à présent trop peu connue[q], entre l'esprit de l'Eglise et celui des sectes rationalistes, ou plutôt cela serait impossible

---

~~tues depuis tant de siècles dans la polémique religieuse de l'Occident trouvent une solution facile dans l'Eglise, ou plutôt combien ces questions ne peuvent avoir d'existence réelle à ses yeux. Peut-être me apparen~~

[a] leur] ~~le~~ *leur* P
[b] débattues] ~~débattues~~ débattues P
[c] tant de siècles] ~~bien~~tant ~~des~~ *de* siècles P
[d] ne peut] ne peuvent P
[e] tout en rejetant] ~~et~~ *tout en* rejett*ant* P
[f] purgatoire, et demande] purgatoire; ~~c'est ainsi qu'elle~~ *et* demande P
[g] les mérites qu'a inventés la tendance utilitaire] ~~de~~ *les* mérites *qu'a inventés la tendance utilitaire* P
[h] pleine du sentiment] ~~sachan~~ *pleine* ~~*d'un*~~ du sentiment P
[i] pas même] ~~jamais~~ *pas même* P
[j] si le salut est dans la foi seule] si ~~c'est la foi~~ *le salut est dans* la foi seule P
[k] l'Esprit-Saint] l'Esprit ~~divin~~ *Saint* P
[l] elle rend hommage pour tout ce qui est bon à Dieu qui est le bien unique] elle *rend* ~~*à Dieu tout ce qui est*~~ *hommage pour tout ce qui est bon à Dieu qui est le bien unique* P
[m] n'attribue à l'homme rien] n'attribue ~~jamais~~ à l'homme *rien* P
[n] contrarie en lui] contrarie *en lui* P
[o] car l'homme doit] ~~en telle sorte~~ *car l'homme* doit P
[p] totale, et] ~~profonde~~ *totale, et* P
[q] trop peu connue] trop ~~mé-~~ *peu* connue P

à moins[a] de passer en revue tous les points de dogme, de rite[b]* ou de morale qui constituent le christianisme. Mais je dois arrêter l'attention[c] du lecteur sur un point particulièrement saillant et caractéristique. Je crois avoir fait voir que la séparation qui existe entre l'Eglise enseignante et l'Eglise des disciples (car c'est ainsi que l'on devrait nommer la section inférieure), admise en principe par le romanisme par suite de sa constitution d'Etat religieux et de sa division en ecclésiastiques et laïques, continue à exister dans la Réforme, en conséquence de[d] l'anéantissement de la tradition légitime, ou en conséquence de[e] l'usurpation de la science sur la foi. C'est donc un trait général des communions occidentales, et son absence[f] caractérise éminemment l'Eglise orthodoxe.

Ce n'est pas une hypothèse que j'avance; ce n'est pas même une déduction logique tirée de tous les autres principes de l'orthodoxie, quoique je l'aie faite et mise par écrit, il y a bien des années. Non, c'est beaucoup plus que cela. C'est un fait dogmatique incontestable. Les patriarches d'Orient, réunis en concile avec leurs évêques, ont solennellement déclaré dans[g] leur réponse à une encyclique de Pie IX que «l'infaillibilité résidait uniquement dans l'universalité[h] de l'Eglise unie par l'amour mutuel, et que[i] l'invariabilité du dogme comme la pureté du rite étaient confiées à la garde non d'une hiérarchie quelconque, mais de tout le peuple ecclésiastique, qui est le corps du Christ». Cette déclaration formelle[j] de tout le clergé d'Orient, reçue[k] avec un respect plein de reconnaissance[l] fraternelle par l'Eglise locale de Russie, a acquis toute l'autorité morale[m] d'un témoignage œcuménique, et c'est certainement le fait le plus marquant de l'histoire ecclésiastique depuis bien des siècles. Il n'y a point[n] d'Eglise enseignante dans l'Eglise véritable[o].

---

[a] à moins] ~~en~~ *à* moins P
[b] de dogme, de rite] de ~~morale et~~ *dogme et de* rite P
[c] je dois arrêter l'attention] ~~il est i~~ *je dois arrêter* l'attention P
[d] en conséquence de] ~~par suite~~ *en conséquence* de P
[e] ou en conséquence de] ~~et par suite~~ *ou en conséquence* de P
[f] son absence] ~~l'~~ *son* absence P
[g] Les patriarches d'Orient, réunis en concile avec leurs évêques, ont solennellement déclaré dans] Les patriarches d'Orient, *réunis en concile avec leurs évêques, ont solennellement déclaré* dans P
[h] que «l'infaillibilité résidait uniquement dans l'universalité] ~~ont *solennellement* déclaré *que la* à la xxxx~~ que ~~l'invariabilité~~ *l'infaillibilité* ~~de la doctrine dépendait~~ *résidait* ~~*dans*~~ *uniquement dans* l'universalité P
[i] et que] *et* que P
[j] du Christ». Cette déclaration formelle] du Christ, ~~ainsi que l'antiqxx~~ *Cette déclaration formelle* P
[k] reçue] ~~ac~~ *reçue* P
[l] plein de reconnaissance] *plein de* reconnaissance P
[m] morale] ~~d'~~ *morale* P
[n] point] ~~pas~~ *point* P
[o] véritable] ~~pri~~ *véritable* P

N'y a-t-il donc plus d'enseignement? <Si[a]>, et bien plus qu'ailleurs, parce que les limites n'en[b]* sont plus restreintes. Toute parole inspirée par un sentiment d'amour véritablement chrétien[c], de foi vivante ou[d] d'espérance, est un enseignement; tout acte empreint de l'Esprit de Dieu est une leçon; toute vie chrétienne est un modèle et un exemple. Le martyr mourant pour la vérité, le juge qui[e] rend la justice non pour les hommes, mais pour Dieu lui-même, le laboureur dont l'humble travail est accompagné d'une élévation constante de la pensée vers[f] son Créateur, meurent[g] ou vivent pour donner un haut enseignement[h] à leurs frères, et quand il le faudra l'Esprit divin mettra sur leurs lèvres les paroles de sagesse que ne trouvera pas le savant et le théologien. «L'évêque est en même temps le maître et le disciple de ses ouailles», comme l'a dit l'apôtre contemporain[i] des îles Aléoutes, l'évêque Innocent[j]. Tout homme, quelque haut placé qu'il soit dans l'échelle hiérarchique, ou quelque caché qu'il soit dans l'obscurité de la situation la plus humble, tour à tour enseigne et reçoit[k] l'enseignement; car Dieu distribue les dons de sa sagesse à qui il lui plaît[l], sans acception de fonctions et de personnes. Ce n'est[m]* pas la parole seule qui enseigne, mais la vie tout entière. N'admettre d'autre enseignement que celui[n] de la parole logique[o], c'est là qu'est le rationalisme; et[p] dans ce cas, il est encore plus apparent[q]* dans la papauté que dans la Réforme. Voilà ce que les patriarches ont déclaré; voilà ce que l'Eglise a confirmé.

---

[a] <Si>, *в печатном тексте* Oui. *Здесь правила французской грамматики требуют употребление частицы* si *(положительный ответ на отрицательный вопрос).*
[b] n'en] ne P
[c] véritablement chrétien] *véritablement* chrétien P
[d] ou] ~~et~~ *ou* P
[e] qui] ~~qui~~ *dont* P
[f] vers] ~~de~~ *vers* P
[g] meurent] ~~dont~~ *meurent* P
[h] un haut enseignement] un *haut* enseignement P
[i] l'apôtre contemporain] ~~Inn~~ *l'apôtre* contemporain P
[j] Aléoutes, l'évêque Innocent] Aléoutes, *l'évêque Innocent* P
[k] tout à tour enseigne et reçoit] *tour à tour* enseigne ~~ou~~ *et* reçoit P
[l] l'enseignement; car Dieu distribue les dons de sa sagesse à qui il lui plaît] l'enseignement, *car Dieu distribue* Les dons ~~de Dieu sont~~ ~~*à qui*~~ *sa sagesse à qui il* lui plaît P
[m] de personnes. Ce n'est] de personnes et ce n'est P
[n] N'admettre d'autre enseignement que celui] *N'*Admettre ~~un ex~~ *d'autre* ~~*que*~~ *enseignement que celui* P
[o] de la parole logique] de la parole logique et en faire une prérogative dans l'Eglise P
[p] et] ~~cette~~ et P
[q] apparent] évident P

Cette question de l'enseignement nous ramène à celle de l'examen; car l'enseignement suppose l'examen, et sans lui il n'est pas[a] possible. Je crois avoir montré[b] que la foi intelligente[c], qui est un don de la grâce, et en même temps un acte de liberté, est toujours accompagnée et précédée[d] de l'examen sous une forme quelconque; et que le romanisme, qui semble le condamner, l'admet aussi bien que le protestantisme, qui déclare sa légitimité; mais en même temps je dois faire observer que si, me tenant aux définitions généralement reçues, j'ai admis le droit d'examiner les données sur lesquelles se basent[e] la foi et ses mystères[f], je n'ai pas eu la moindre intention de justifier le sens que les confessions occidentales donnent au mot d'examen. La foi est la suite d'une révélation admise comme telle; elle est la croyance à un fait invisible manifesté par un fait visible[g]; mais elle n'est pas une croyance purement logique et rationnelle; elle est bien plus que cela. Elle n'est pas un acte de la raison seule, mais un acte de[h] toutes les puissances de l'intelligence saisie et subjuguée[i] dans ses plus intimes profondeurs par la vivante vérité du fait révélé. Elle n'est pas seulement pensée ou sentie, mais pensée et sentie à la fois. En un mot, elle n'est pas la connaissance seule[j], mais la connaissance et la vie en même temps. Il est évident que l'examen, dans les questions qui ont rapport à la foi, lui emprunte son caractère[k] et diffère totalement de l'examen tel qu'on l'entend ordinairement. D'abord, le monde qui lui est soumis n'est plus[l] un monde extérieur à l'homme, mais un monde dont l'homme tout entier[m], dans la totalité de sa raison et de sa volonté[n], fait une partie intégrante. Cet examen présuppose des données fondamentales[o], morales ou rationnelles, dont l'âme ne saurait douter, et il n'est[p]

---

[a] et sans lui il n'est pas] et *sans lui* n'est pas P
[b] possible. Je crois avoir montré] possible ~~sans lui~~. *Je crois avoir* montré P
[c] la foi intelligente] la foi *intelligente* P
[d] est toujours accompagnée ou précédée] ~~n'est pa~~ ~~précédé~~ *est toujours accompagnée* ou précédée P
[e] se basent] se basen*t* P
[f] la foi et ses mystères] la foi ~~et le~~ [*нрзб.*] ~~sens de~~ *et* ses mystères P
[g] manifesté par un fait visible] manifesté~~e~~ dans le monde visible P
[h] mais un acte de] mais *un acte* de P
[i] saisie et subjuguée] saisie et ~~pouss~~ *subjuguée* P
[j] la connaissance seule] la connaissance *seule* P
[k] lui emprunte son caractère] ~~a donc un~~ *lui emprunte son* caractère ~~qui dépend d'elle~~ P
[l] D'abord, le monde qui lui est soumis n'est plus] D'abord ~~ses données sont infiniment~~ *le monde qui lui est soumis n'est* plus P
[m] l'homme tout entier] l'homme ~~rac~~ *tout~~e~~* entier P
[n] sa volonté] sa ~~morale~~ *volonté* P
[o] fondamentales] ~~indubitables~~ *fondamentales* P
[p] et il n'est] et *il* n'est P

pour ainsi dire que le développement intelligent[a] de ces données; car le pyrrhonisme, s'il pouvait exister sérieusement, exclurait[b]* toute idée d'examen sérieux, de même qu'il exclut toute possibilité de foi. La moindre de ces données, une fois admise par une âme *complètement* pure[c], lui donnerait toutes les autres par une déduction invincible, quoique peut-être inaperçue. Pour l'Eglise orthodoxe, leur totalité[d] embrasse tout l'univers, avec[e] les phénomènes de la vie humaine, et toute la parole divine[f], soit écrite, soit exprimée par la *Tradition universelle et dogmatique*[g], et aucune de ces données ne saurait être retirée au chrétien sans absurdité (comme dans le cas des protestants, qui vivent d'une tradition illégitime selon eux-mêmes, parce qu'ils ont rejeté la tradition légitime); ou sans blasphème (comme c'est le cas chez les Romains[h]*, qui ont retiré aux laïques la parole écrite de même qu'ils[i]* leur ont retiré le sang du Sauveur). L'examen[j] lui-même, par la multiplicité des données comme par son but, qui est la vérité vivante et non pas seulement logique, exige donc l'emploi de toutes les forces[k] de l'intelligence dans la volonté comme dans la raison, et l'examen intime de ces mêmes forces. Il doit, pour ainsi dire, non seulement prendre en considération l'univers visible[l], mais la puissance et la pureté de l'organe visuel. Son point de départ est donc le plus humble[m] aveu de sa faiblesse; car il faudrait non point un orgueil satanique, mais une démence sans nom, pour que l'homme s'attribuât[n]* aussi bien la perfection morale que la perfection de la raison[o], et c'est cependant ce[p] qu'il devrait faire pour s'attribuer l'indépendance indivi-

---

[a] le développement intelligent] le développement *intelligent* P

[b] le pyrrhonisme, s'il pouvait exister sérieusement, exclurait] le pyrrhonisme, *s'il pouvait exister*, exclu*rai*t P

[c] une âme complètement pure] une âme *complètement* pure P [*слово* complètement *в P не выделено каким-либо способом*]

[d] leur totalité] ~~la~~ *leur* totalité P

[e] avec] ~~et~~ *avec* P

[f] la parole divine] la parole *divine* P

[g] *Эти слова в* P *не выделены.*

[h] comme c'est le cas chez les Romains] comme *dans le cas* des Romains P

[i] de même qu'ils] comme ils P

[j] L'examen] ~~Le~~ L'examen P

[k] exige donc l'emploi de toutes les forces] exige donc toutes ~~les~~ *l'emploi* de toutes les forces P

[l] Il doit pour ainsi dire non seulement prendre en considération l'univers visible] ~~c'est~~ Il doit ~~pour~~ *non* seulement ~~considérer~~ *prendre en* considération ~~non seulement~~ l'univers visible P

[m] le plus humble] ~~non~~ *le plus* humble P

[n] s'attribuât] s'attribue P

[o] la perfection de la raison] la ~~puissance~~ *perfection* de la raison P

[p] et c'est cependant ce] ~~car l'ombre~~ *et c'est cependant* ce P

duelle, vu que dans ce système l'ombre du péché implique déjà[a] la possibilité de l'erreur[b], ou plutôt sa nécessité dans le cas où l'homme se permettrait une confiance excessive dans ses propres forces ou dans les dons de la grâce qui lui ont été accordés personnellement. La Vérité[c] ne peut donc exister que là où est la sainteté sans tache, c'est-à-dire dans la totalité de l'Eglise universelle, qui est la manifestation de l'Esprit divin dans l'humanité.

De même que le caractère de la foi définit celui de l'examen[d], de[e] même le caractère de ce dernier définit celui de l'enseignement. Toutes les puissances de l'âme sont illuminées par la foi; toutes l'acquièrent[f] par l'examen, toutes la reçoivent par l'enseignement. L'enseignement ne s'adresse donc point à la raison seule et n'agit pas par elle, mais il s'adresse[g]* à toute l'intelligence et agit par toute la multiplicité de ses pouvoirs, qui du reste constituent l'unité vivante. Ce n'est donc pas[h] par l'Ecriture seule (comme le font les protestants, que nous remercions cependant[i] de tout notre cœur pour la multiplication des exemplaires de la Bible[j]), ni par le commentaire oral ou symbolique, dont nous ne méconnaissons pas la nécessité, ni par le prêche, ni par l'étude théologique[k], ni par les actes de charité, mais par toutes ces manifestations réunies, que procède l'enseignement. Celui à qui Dieu a donné le don de la parole[l] enseigne par la parole; celui à qui Dieu n'a pas donné le don de la parole enseigne par la vie. Les martyrs, qui mouraient en proclamant qu'ils acceptaient avec joie les souffrances[m] et la mort pour la vérité du Christ, étaient véritablement de grands instructeurs[n]. Celui qui dit à son frère: «Je ne

---

[a] vu que dans ce système l'ombre du péché implique déjà] vu que l'ombre du péché implique dans ce système P

[b] la possibilité de l'erreur] la possibilité *de l'erreur* P

[c] ou plutôt sa nécessité dans le cas où l'homme se permettrait une confiance excessive dans ses propres forces ou dans le don de la grâce qui lui ont été accordés personnellement. La Vérité] ou ~~je~~ plutôt la nécessité ~~de l'erreur. La vo~~ *dans le cas où l'homme se permettrait une confiance excessive dans ses propres forces ou dans les dons de la grâce qui lui ont été accordés personnellement. La Vérité* P

[d] celui de l'examen] ~~le caractè~~ *celui de l'examen* P

[e] de] ~~De~~ de P

f l'acquièrent] ~~le reçoivent~~ *l'acquièrent* P

[g] mais il s'adresse] mais s'adresse P

[h] pas] *pas* P

[i] que nous remercions cependant] que nous devons cependant remercier P

[j] pour la multiplication des exemplaires de la Bible] *pour la multiplication des exemplaires de la Bible* P

[k] ni par l'étude théologique] *ni par l'étude théologique* P

[l] le don de la parole] le don de la parole ~~*et de l'in*~~ P

[m] les souffrances] la souffrance P

[n] étaient véritablement de grands instructeurs] étaient de grands ~~maîtres~~ *instructeurs* P

sais pas te convaincre, mais prions ensemble», et le convertit par l'ardeur de sa prière, est un puissant organe d'enseignement[a]. Celui qui, par la force[b] de sa foi et de son amour, guérit un malade et ramène par là à Dieu des âmes égarées, est le maître de ces nouveaux disciples. Certainement le christianisme a son expression logique[c] renfermée dans le symbole[d]; mais cette expression[e] logique ne se détache pas <de ses>[f] autres manifestations. Il a aussi son enseignement logique, que nous nommons théologie[g]*;* mais ce n'est qu'une branche[h] de l'enseignement général. L'en détacher[i] est une grande erreur; en faire une prérogative est une folie; en faire un don céleste attaché à certaines fonctions[j] est une hérésie: c'est établir le mystère ou le sacrement du rationalisme.

[k]L'Eglise ne reconnaît pas[l] d'Eglise enseignante autre qu'elle-même dans sa totalité[m].

C'est ainsi que[n] le caractère de l'examen rend l'Eglise inaccessible[o] à l'esprit protestant et que[p] le caractère de l'enseignement la rend inabordable à la[q] tendance romaine.

---

[a] et le convertit par l'ardeur de sa prière, est un puissant organe d'enseignement] et le convertit, ~~a certainement eu~~ *est un puissant* organe ~~de l'~~ *d'enseignement* P

[b] force] ~~puissance~~ *force* P

[c] est le maître de ces nouveaux disciples. Certainement le christianisme a son expression logique] ~~est un docteur <doit> certainement être considéré comme ayant à son côté~~ ~~*a indu*~~ *est le maître de ces nouveaux disciples. Certainement le christianisme a son expression* logique P

[d] renfermée dans le symbole] ~~exprime entre aut~~ *renfermée* ~~*en grande partie dans le*~~ dans le symbole P

[e] cette expression] ~~ce côté~~ *cette expression* P

[f] <de ses> *в печатном тексте* des] de ses P

[g] que nous nommons théologie] *que nous nommons théologie* P

[h] mais ce n'est qu'une branche] mais qui ne ~~constitue~~ *forme* qu'une partie P

[i] séparer] ~~détacher~~ *séparer* P

[j] un don céleste attaché à certaines fonctions] un don céleste *attaché à certaines fonctions* P

[k] *Этот абзац в* P *не выделен.*

[l] ne reconnaît pas] ~~n'a~~ *ne connaît* pas P

* Cela n'empêche pas que le clergé ne soit plus particulièrement chargé du service de la Parole.

[m] *В* P *конец этого предложения, от слов* d'Eglise enseignante, *включает также несколько слов из текста примечания Хомякова и выглядит следующим образом:* d'Eglise enseignante, *quoique le clergé soit plus particulièrement chargé du service de la parole.*

[n] C'est ainsi que] ~~Je crois que~~ *C'est ainsi que* P

[o] rend l'Eglise inaccessible] rend ~~le principe~~ *l'Eglise inaccessible* P

[p] et que] et *que* P

[q] à la] à~~u~~ *la* P

Je crois en avoir dit assez[a]* pour prouver que[b] le second chef d'accusation dirigé contre nous[c]* par M. Laurentie, par de Maistre[d]* et tant d'autres, est aussi dénué de fondement que le premier, et que le protestantisme n'a même pu surgir[e] de l'Eglise que par la filiation du schisme papal[f] dont il est le corollaire. Ceci, comme je l'ai déjà dit[g]*, explique pourquoi le protestantisme n'a pu[h]* sortir des limites du monde romain, qui avait créé le terrain sur lequel seul l'idée des communions réformées a pu naître. Le terrain sur lequel <repose[i]> l'Eglise universelle et orthodoxe, l'Eglise primitive ou, en un mot, l'Eglise, est complètement différent et infiniment plus élevé, comme en conviendront, je l'espère, mes lecteurs, malgré les préjugés existants et malgré la faiblesse de la plume qui expose ici l'esprit de la doctrine ecclésiastique.

Il y a cependant une objection qui peut m'être faite et qui paraîtra déduite de mes paroles. On pourra me dire que dans[j] la filiation du protestantisme par le romanisme, j'ai montré que le terrain rationaliste de la Réforme a été créé[k] par le schisme romain, et que[l] ce schisme étant déjà protestant dès l'origine, puisqu'il remplaçait la foi universelle par l'opinion diocésaine[m], il en résulte que le protestantisme peut surgir[n] de l'Eglise, quoique[o] je prétende prouver le contraire. Ma réponse sera, je l'espère, suffisante pour me justifier. Le schisme romain était déjà protestant[p]; mais l'esprit de l'Eglise était encore si puissant, même dans l'Occident, et si opposé[q]* à l'esprit de la réforme postérieure, que le[r] romanisme a été obligé de cacher aux yeux des chrétiens et à ses propres yeux son propre caractère, et de couvrir[s] l'anarchie rationaliste qu'il avait intro-

---

[a] dit assez] assez dit P

[b] pour prouver que] pour ~~que M. de~~ *prouver que* P

[c] dirigé contre nous] porté ~~par~~ *contre* P

[d] par M. Laurentie, par de Maistre] par M. de Laurentie, de Maistre P

[e] n'a même pu surgir] ~~ne peut~~ *n'a* même *pu surgir* ~~sortir~~ P

[f] que par la filiation du schisme papal] que par ~~une~~ *la* filiation ~~de l'erreur romaine~~ *du schisme papal* P

[g] comme je l'ai déjà dit] comme je l'ai dit P

[h] n'a pu] n'a jamais pu P

[i] <repose> *в печатном тексте* pose

[j] que dans] *que* dans P

[k] a été créé] ~~ayant~~ *a* été créé P

[l] que] *que* P

[m] par l'opinion diocésaine] par ~~la d~~ *l'opinion* diocésaine P

[n] peut surgir] ~~a pu~~ *peut* surgir P

[o] quoique] ~~Cette~~ *quoique* P

[p] était déjà protestant] était déjà ~~le~~ protestant~~isme~~ ~~*comme*~~ ~~toutes les hérésies~~ P

[q] encore si puissant, même dans l'Occident, et si opposé] ~~encore tellement~~ *encore trop puissant, même dans l'Occident, et si* opposé P

[r] que le] ~~qu'il~~ *que le* P

[s] couvrir] ~~dérober~~ *couvrir* P

duite du masque[a] d'un despotisme gouvernemental en fait de foi. Cette réponse, qui lève la difficulté[b], est encore corroborée par une autre considération. Si le protestantisme[c] ou son principe avait pu surgir[d] du sein de l'Eglise, il n'en serait pas moins vrai[e] qu'il ne le peut plus.

Bien des hérésies avaient troublé le monde chrétien dès son origine. Les apôtres n'avaient pas encore terminé[f] leur carrière terrestre que déjà l'erreur[g] avait séduit beaucoup[h] de leurs disciples. Plus tard[i], chaque siècle avait augmenté le nombre des hérésies, telles[j] que le sabellianisme, le montanisme et tant d'autres. Enfin le nestorianisme[k], l'eutychianisme, avec leurs différentes ramifications, et surtout l'arianisme — qui, comme on le sait, a été la cause occasionnelle du schisme romain — avaient enlevé à l'Eglise une multitude de ses fidèles. Ces hérésies peuvent-elles renaître? Non[l]. Le dogme qu'elles attaquaient, tout en étant implicitement renfermé dans la tradition ecclésiatique, n'avait pas encore reçu une définition complètement claire[m], et l'erreur était possible pour la faiblesse de la foi individuelle. Par la volonté de Dieu, la grâce de son Verbe éternel[n], et l'inspiration de l'Esprit de vérité et de vie, le dogme a été défini dans les conciles[o] et l'erreur en ce sens[p] est devenue impossible même pour la faiblesse individuelle. L'incrédulité est possible, mais l'arianisme ne l'est plus. Il en est ainsi des autres hérésies. Elles étaient des erreurs dans le dogme révélé soit de la nature intime de Dieu[q], soit de ses[r] rapports avec

---

[a] du masque] ~~sous~~ *du* masque P
[b] qui lève la difficulté] qui ~~anéantit~~ *lève la difficulté* ~~apparente~~ P
[c] Si le protestantisme] ~~J'ajouterai que~~ *Si le protestantisme* P
[d] avait pu surgir] ~~a~~ *avait* pu ~~naître~~ *surgir* P
[e] pas moins vrai] pas ~~pas~~ *moins* vrai P
[f] terminé] ~~fini~~ *terminé* P
[g] l'erreur] ~~les~~ *l'erreur* P
[h] beaucoup] ~~plus~~ *beaucoup* P
[i] Plus tard] ~~L'aria~~ *Plus tard* P
[j] telles] ~~et~~ *telles* P
[k] le nestorianisme] ~~l'arianisme~~ *le nestorianisme* P
[l] Non] ~~dans~~ Non P
[m] n'avait pas encore reçu une définition complètement claire] n'avait pas ~~été défini d'~~ *encore reçu* une ~~manière~~ *définition* complètement ~~indubitable~~ *claire* P
[n] la grâce de son Verbe éternel] ~~et l'inspiration~~ *la grâce de son Verbe* éternel P
[o] dans les conciles] *dans les conciles* P
[p] l'erreur en ce sens] l'erreur ~~est~~ *en ce* sens P
[q] Elles étaient des erreurs dans le dogme révélé, soit de la nature intime de Dieu] ~~Elles étaient des erreurs plus ou moins coupables, mais des erreurs individuelles. Elles prétendaient être~~ ~~*Leur objet était soit la*~~ *Elles étaient des erreurs dans le dogme révélé, soit de la* nature intime de Dieu P
[r] de ses] *de* ses P

la nature humaine, mais tout en faussant la doctrine traditionnelle, elles prétendaient lui rester fidèles. Elles étaient des erreurs plus ou moins coupables, mais des erreurs individuelles, qui n'attaquaient pas le dogme[a] de l'universalité ecclésiastique et voulaient prouver leur vérité par le consentement de tous les chrétiens[b]. Le romanisme, en remplaçant l'unité de la foi[c] universelle par l'indépendance de l'opinion individuelle ou diocésaine[d] (car l'admission de l'infaillibilité[e] papale n'est venue que plus tard, comme je l'ai montré), a été la première hérésie contre le dogme de la nature de l'Eglise ou de sa foi[f] en elle-même. La Réforme n'a été qu'une continuation de cette même hérésie sous une apparence différente.

Telle est la définition de toutes les sectes de l'Occident, et une fois définie, l'erreur de leur doctrine n'est plus possible[g] pour les membres de l'Eglise.

En résulte-t-il qu'ils sont[h] à l'abri de toute erreur? Nullement[i]: autant vaudrait dire qu'ils sont à l'abri de tout péché[j]. Une telle perfection n'appartient[k] qu'à la totalité vivante[l] de l'Eglise et ne peut être donnée à aucun de ses membres individuellement. Quel est en effet l'homme qui puisse être sûr de ne jamais donner une interprétation erronée soit à la Parole écrite, soit à la Tradition vivante[m], qui sont les expressions de l'Esprit divin dans l'Eglise? Celui-là seul aurait droit[n] à une telle infaillibilité qui pourrait se dire l'organe vivant[o] de l'Esprit de Dieu. S'ensuit-il que

---

[a] le dogme] ~~l'idée~~ *le dogme* P

[b] et voulaient prouver leur vérité par le consentement de tous les chrétiens] *et voulaient prouver leur vérité par le consentement de tous les chrétiens* P

[c] l'unité de la foi] la *l'unité des* ~~*lumières*~~ foi P

[d] par l'indépendance de l'opinion individuelle ou diocésaine] par ~~*l'autorité*~~ ~~*l'usurpation des*~~ *l'indépendance de* l'opinion individuelle ou diocésaine P

[e] car l'admission de l'infaillibilité] car *l'admission de* l'infaillibilité P

[f] le dogme de la nature de l'Eglise ou de sa foi] le dogme de *la nature de* l'Eglise ~~et~~ ou de sa foi P

[g] l'erreur de leur doctrine n'est plus possible] ~~elles ne sont plus~~ *l'erreur* ~~*leur*~~ *de leur doctrine n'est plus* possible~~s~~ P

[h] qu'ils sont] qu'ils ~~soient~~ *sont* P

[i] Nullement] ~~en fait~~ *Nullement* P

[j] de tout péché] de *tout* péché P

[k] Une telle perfection n'appartient] ~~Il n'y~~ ~~*Cette*~~ *Une telle* perfection ~~ne peut~~ *n'*appart~~enir~~*ient* P

[l] qu'à la totalité vivante] qu'à ~~l'univ~~ *la totalité* vivante P

[m] Quel est en effet l'homme qui puisse être sûr de ne jamais donner une interprétation erronée soit à la parole écrite, soit à la tradition vivante] ~~à~~ Quel ~~serait~~ *est* en effet l'homme qui ~~pourrait espérer qu'il a l'intelligence de toute la~~ *puisse être sûr* ~~*qu'il ne*~~ ~~*que*~~ *dans de ne jamais donner une interprétation erronée soit à la* parole écrite ~~ou~~ *et* ~~de toute~~ *la tradition vivante* P

[n] aurait droit] aurait ~~de~~ droit P

[o] l'organe vivant] le réceptacle *vivant* P

l'erreur est possible en fait de foi pour le chrétien orthodoxe[a]? Non: car le chrétien par sa foi dans l'Eglise universelle réduit sa propre croyance *dans les questions qui n'ont point encore été clairement définies*[b] à l'état d'opinion personnelle (ou d'opinion locale si elle était commune à tout un[c] diocèse). Cependant cette erreur d'opinion, tout en étant sans danger pour l'Eglise, n'est point innocente dans le chrétien. Elle est la marque et la conséquence d'une erreur ou d'une faiblesse morale[d] qui rend jusqu'à un certain point l'homme[e] indigne de la lumière céleste, et elle ne peut[f], comme tout péché, être effacée que par[g] la miséricorde divine. La foi du chrétien doit être aussi pleine de crainte que de joie et de reconnaissance. Qu'il prie! qu'il demande la lumière qui lui manque, et qu'il n'ose[h] se tranquilliser ni comme le réformé qui dit: «Bah, je me trompe peut-être, mais j'ai[i] de bonnes intentions et Dieu m'en tiendra compte ainsi que de ma faiblesse», ni comme le Romain qui dit: «Bah, je me trompe peut-être, mais qu'importe? Le pape sait la vérité pour moi, et je me soumets d'avance à sa décision». Une légende dont la vérité, douteuse peut-être[j]* quant au fait, est indubitable[k] quant au principe, exprime cette croyance de l'Eglise. Un ermite[l], dont la vie exemplaire était éclairée[m] par les dons de la grâce divine, partageait l'erreur[n] assez commune de son temps[o]*, de croire que le roi de Salem était non un type, mais une manifestation du Roi de paix véritable, du Sauveur des hommes[p]. Le saint évêque dans le diocèse duquel il se trouvait[q] l'invita

---

[a] pour le chrétien orthodoxe] ~~dans le sein de l'Eglise~~ *pour le chrétien orthodoxe* P

[b] dans les questions qui n'ont point encore été clairement définies] dans les questions <u>qui n'ont point encore été clairement définies</u> P

[c] tout un] tout~~e~~ un~~e~~ P

[d] d'une erreur ou d'une faiblesse morale] d'une erreur *ou d'une faiblesse* morale P

[e] qui rend jusqu'à un certain point l'homme] qui rend *jusqu'à un certain point* l'homme P

f et elle ne peut] et *elle* ne peut P

[g] être effacée que par] être ~~couverte~~ *effacée que* par P

[h] qu'il n'ose] qu'il n'ose ~~pas~~ P

[i] je me trompe peut-être, mais j'ai] *je me trompe peut-être, mais* j'ai P

[j] douteuse peut-être] peut-être douteuse P

[k] est indubitable] est ~~d'une~~ ~~*pour le chrétien*~~ indubitable P

[l] ermite] ~~moine~~ *ermite* P

[m] dont la vie exemplaire était éclairée] dont la vie ~~était~~ exemplaire ~~était~~ *était éclairée* P

[n] l'erreur] ~~une~~ l'erreur P

[o] de son temps] dans son temps P

[p] du Sauveur des hommes] ~~de Notre~~ *du Sauveur* des hommes P

[q] dans le diocèse duquel il se trouvait] ~~qui était à la tête du diocèse~~ *dans le diocèse duquel il se trouvait* P

à une conférence[a], et sans entamer de discussion lui proposa de passer la nuit en prières. Le lendemain il lui demanda s'il persistait dans son opinion. L'ermite répondit: «J'étais dans l'erreur[b]: que Dieu me pardonne mon péché». Il avait compris clairement parce qu'il avait prié humblement. Que le chrétien croie donc avec tremblement, car son erreur n'est jamais[c] innocente; mais, je le répète, elle est sans danger[d] pour l'Eglise.

Ayant ainsi répondu aux accusations portées contre l'orthodoxie par M. Laurentie[e]* et beaucoup d'autres écrivains de sa croyance[f]*, et ayant, autant que je le puis[g], montré la différence entre le caractère de l'Eglise[h] et celui des confessions occidentales[i], tant romanisme que Réforme[j], dont le rationalisme est une hérésie contre le dogme de l'universalité et de la sainteté de l'Eglise, je crois devoir aussi montrer jusqu'à un certain point[k] le jour sous lequel nous apparaissent[l] nos rapports avec ces confessions, leurs rapports mutuels et leur état contemporain.

Comme la Réforme n'est qu'une continuation et un développement du romanisme, je dois d'abord[m] parler de nos rapports avec ce dernier. Un rapprochement est-il possible? La réponse ne peut être que négative. La vérité n'admet pas de compromis[n]. Que la papauté[o] ait inventé une Eglise de Grecs unis, cela se conçoit. L'Eglise-Etat peut accorder, s'il lui plaît[p], certains droits[q] de bourgeoisie à ses anciens frères d'Orient qu'elle avait déclarés des ilotes dans la foi; elle peut leur donner ces droits en échange de[r] leur humble soumission à l'autorité papale, sans exiger d'eux l'unité

---

[a] l'invita à une conférence] l'invita ~~et dans~~ [*нрзб. слово*] *à une* conférence P
[b] J'étais dans l'erreur] ~~Que Dieu me~~ *J'étais dans* l'erreur P
[c] son erreur n'est jamais] ~~il y n'y a pas~~ *son erreur n'est* P
[d] mais, je le répète, elle est sans danger] mais, *je le répète*, elle est *sans* danger P
[e] M. Laurentie] M. de Laurentie P
[f] beaucoup d'autres écrivains de sa croyance] beaucoup d'autres écrivains P
[g] autant que je le puis] autant ~~qu'il est~~ *que je le puis* P
[h] entre le caractère de l'Eglise] entre *le caractère de* l'Eglise P
[i] confessions occidentales] ~~sectes~~ *confessions* occidentales P
[j] tant romanisme que Réforme] *tant romanisme que Réforme* P
[k] montrer jusqu'à un certain point] montrer *jusqu'à un certain point* P
[l] nous apparaissent] ~~se mo~~ *nous* apparaissent P
[m] je dois d'abord] je dois *d'abord* P
[n] La vérité n'admet pas de compromis] La vérité ~~n'a pas~~ ~~*ne peut n'*~~ admet~~tra~~ pas de compromis P
[o] Que la papauté] Que l(~~e~~)a ~~romanisme~~ *papauté* P
[p] peut accorder, s'il lui plaît] peut ~~avoir de~~ *accorder, s'il* lui plaît P
[q] certains droits] ~~des~~ *certains* droits P
[r] leur donner ces droits en échange de] leur ~~faire acheter~~ *donner* ces droits ~~par~~ *en échange* de P

de la foi[a] exprimée dans le symbole. Objets d'une pitié dédaigneuse[b] (car tel est le sentiment qu'ils inspirent aux véritables latinisants[c]), ils sont de bons et d'utiles alliés contre leurs frères d'Orient que la persécution les a forcés à trahir[d]. Ils ne sont pas sur un pied d'égalité avec les véritables citoyens romains. Aucun théologien, aucun docteur ne se chargera de défendre la logique de leur croyance, car elle n'est qu'une absurdité tolérée; mais cette union[e], inconcevable aux yeux de l'Eglise, est parfaitement conforme aux principes du romanisme. Pour lui l'Eglise[f] ne consiste véritablement que dans la personne du pape; puis vient l'aristocratie de ses fonctionnaires[g], dont les plus élevés sont nommés — expression caractéristique[h]* — des princes de l'Eglise; puis vient la plèbe des laïques, pour la plupart desquels l'ignorance est une loi[i]; puis vient enfin l'ilote amnistié en récompense de sa soumission[j], le Grec uni, pour lequel la stupidité supposée[k] constitue un droit. Je le répète, le romanisme peut admettre une pareille fusion; mais l'Eglise ne connaît pas de compromis dans le dogme et la foi[l]. [m]Elle exige l'unité parfaite, de même qu'elle ne peut donner en échange que l'égalité[n] parfaite; car elle connaît la fraternité, mais ne connaît pas[o] la sujétion. Il n'y a donc pas de rapprochement possible, à moins d'un retour complet sur l'erreur de plus de dix siècles[p]*.

---

[a] sans exiger d'eux l'unité de la foi] sans ~~leur demander~~ *exiger d'eux l'unité* de la foi P

[b] Objets d'une pitié dédaigneuse] Objets ~~de mépris~~ ~~*d'une pitoya*~~ ~~*d'un dédain méprisa*~~ *d'une pitié dédaigneuse* P

[c] car tel est le sentiment qu'ils inspirent aux véritables latinisants] car tel~~s~~ ~~ils sont aux yeux des Rom~~ *est le sentiment qu'ils inspirent aux véritables* latinisants P

[d] que la persécution les a forcés à trahir] ~~qu'ils ont trahis~~ que la persécution les a forcés à trahir P

[e] mais cette union] mais ~~dans cette~~ *cette union* P

[f] Pour lui l'Eglise] *Pour lui* l'Eglise P

[g] de ses fonctionnaires] ~~des hauts~~ *de ses* fonctionnaires P

[h] sont nommés — expression caractéristique] sont nommés si expressivement P

[i] la plèbe des laïcs pour la plupart desquels l'ignorance est une loi] la plèbe des laïques *pour la plupart desquels l'ignorance est une loi* P

[j] amnistié en récompense de sa soumission] amnistié ~~pour sa~~ *en récompense de sa* soumission P

[k] la stupidité supposée] la stupidité *supposée* P

[l] de compromis dans le dogme et la foi] de compromis ~~dans le dogme tout en~~ *dans le dogme et la foi* P

[m] *В* P *здесь выделен абзац.*

[n] que l'égalité] que ~~la fraternité et~~ l'égalité P

[o] car elle connaît la fraternité, mais ne connaît pas] ~~car~~ elle ~~peut avoir des frères mais non~~ *connaît* [*нрзб. слово*] *la fraternité mais ne* connaît pas P

[p] l'erreur de plus de dix siècles] l'erreur ~~des siècles~~ *de dix siècles* P

Un concile peut-il combler l'abîme qui sépare le schisme de l'Eglise[a]? Non, car il faut qu'il[b] soit déjà comblé[c] pour qu'un concile soit possible. Des hommes imbus d'opinions erronées ont pu prendre part à des conciles œcuméniques et revenir à la vérité ou persister dans l'erreur et par là se séparer de l'Eglise; mais malgré leurs erreurs dans les dogmes les plus fondamentaux de la foi, ils ne niaient pas le droit divin de l'universalité ecclésiastique. Ils espéraient (ils le prétendaient au moins) définir[d] en termes clairs et indubitables[e] le dogme professé[f] par l'Eglise et obtenir la grâce d'être l'expression de la foi de tous leurs frères. Tel était le but et le sens des conciles. Telle est l'idée[g] renfermée dans l'introduction commune à toutes[h] leurs décisions: «Il a plu à l'Esprit-Saint, etc». Ce n'est pas une prétention orgueilleuse, mais une humble espérance confirmée ou rejetée plus tard par le consentement ou le désaveu de «tout le peuple ecclésiastique» ou «de tout le corps du Christ» comme l'ont dit les patriarches. Il y a eu des conciles hérétiques, entre autres ceux qui ont rédigé le symbole semi-arien, où les évêques signataires[i] ont été deux fois plus nombreux qu'à celui de Nicée, où les empereurs ont accepté[j] l'hérésie, où les patriarches l'ont proclamée, et où[k] les papes s'y sont soumis; car l'apostasie du pape Libère n'est sujette à aucun doute[l]. Les[m] avocats ont beau la justifier par la peur ou la faiblesse; aux yeux de tout homme de bon sens celui qui peut errer par peur ou faiblesse peut également être entraîné par d'autres passions telles que l'ambition, la cupidité ou la haine. D'où vient donc[n] que ces conciles sont rejetés[o], quoiqu'ils n'offrent aucune différence apparente avec les conciles œcuméniques[p]? C'est de ce que[q] leurs décisions n'ont pas été reconnues pour être la voix de l'Eglise par tout le peuple ecclésiastique, par ce peuple où dans les questions de foi il n'y a pas de différence entre le lettré et l'ignorant[r], l'ecclésiastique

[a] combler l'abîme qui sépare le schisme de l'Eglise] ~~fermer cette plaie du monde chrét~~ *combler l'abîme qui sépare le schisme* de l'Eglise P
[b] qu'il] qu'elle *qu'il* P
[c] déjà comblé] ~~fermée~~ *déjà comblé* P
[d] définir] ~~exprimer~~ *définir* P
[e] indubitables] *in*dubitables P
[f] le dogme professé] ~~la foi~~ *le dogme* professé~~e~~ P
[g] l'idée] ~~l'espérance~~ *l'idée* P
[h] commune à toutes] ~~aux~~ *commune* à toutes P
[i] les évêques signataires] les évêques *signataires* P
[j] ont accepté] ont ~~défendu~~ *accepté* P
[k] et où] *et* où P
[l] à aucun doute] à aucun doute ~~et~~ P
[m] *В* P *в слове* Les *начальная буква переправлена из* s.
[n] D'où vient donc] D'où vient *donc* P
[o] sont rejetés] ~~ne sont pas œcuméniques~~ *sont rejetés* P
[p] œcuméniques] ~~œmes~~ *œcuméniques* P
[q] C'est de ce que] C'est *de ce que* que P
[r] le lettré et l'ignorant] le ~~savant~~ *lettré* et l'ignorant P

et le laïque, l'homme et[a] la femme, le souverain et son sujet, le maître et l'esclave, où quand il le faut[b], selon la volonté de Dieu, l'adolescent reçoit[c] le don de la vision et l'enfant la parole de sagesse, et le berger illettré démasque et réfute l'hérésie de son savant évêque[d], afin que tous ne soient qu'un dans l'unité libre de la foi vivante[e]* qui est la manifestation de l'Esprit de Dieu[f]. C'est là le dogme qui gît au fond de l'idée même du concile. Or comment et de quel droit prendra-t-il part[g] au concile, celui qui, comme le réformé, a remplacé la sainteté de la foi universelle par l'indépendance de l'opinion individuelle, ou celui qui, comme le Romain, a donné au[h] rationalisme de l'opinion diocésaine les droits qui n'appartiennent qu'à l'inspiration de l'Eglise universelle? Si la vérité de Dieu a pu se révéler[i] au monde occidental assez clairement pour que cette révélation soit devenue un article de foi sans avoir eu besoin[j] d'être confirmée par l'Orient, à quoi bon un concile? Qu'aura à faire l'ilote grec ou russe auprès de ces vases d'élection[k], auprès des[l] représentants de ces peuples qui se sont oints eux-mêmes du saint chrême d'infaillibilité? Un[m] concile n'est pas possible, à moins que l'Occident, revenant l'idée même des conciles, ne commence par condamner[n] son usurpation et toutes ses suites, c'est-à-dire par revenir au symbole primitif et[o] par soumettre l'opinion[p] qui l'avait altéré au jugement de la foi universelle. En un mot, pour qu'un concile soit possible[q], il faut que le rationalisme qui met la raison humaine[r] ou une garantie quelconque[s] à la place de l'amour mu-

---

[a] et] ~~ou~~ *et* P
[b] où quand il le faut] où *quand il le faut* P
[c] l'adolescent reçoit] ~~*quand il le faut*~~ ~~l'enfant reçoit le don~~ *l'adolescent* P
[d] de son savant évêque] de son *savant* évêque P
[e] l'unité libre de la foi vivante] l'unité libre ~~et vivante~~ *de la foi* P
[f] de l'Esprit de Dieu] de *l'Esprit* de Dieu P
[g] prendra-t-il part] ~~ass~~ *prendra-t-il* part P
[h] *B* P *слово* au *переправлено из* à l'
i se révéler] se ~~ma~~ *révéler* P
[j] soit devenue un article de foi sans avoir eu besoin] ~~n'ait pas eu besoin d'être confirmée~~ *soit devenue un article de foi sans avoir* eu besoin P
[k] *B* P *слово* vases *переправлено из* vaisseaux
[l] auprès des] *auprès* ~~de ces~~ *des* P
[m] Un] ~~Le~~ *Un* P
[n] ne commence par condamner] ne *commence par* condamne*r* P
[o] c'est-à-dire par revenir au symbole primitif et] ~~et ne réduise son erreur à une erreur d'opinion~~ ~~*pour*~~ *c'est-à-dire par revenir au symbole primitif et* P
[p] par soumettre l'opinion] par soumettre ~~l'onc qui y~~ ~~*le changement*~~ l'opinion P
[q] qu'un concile soit possible] qu'un concile possible P
[r] le rationalisme qui met la raison humaine] le rationalisme qui ~~a voulu n ou des~~ *met la raison* ~~*comm*~~ *humaine* P
[s] une garantie quelconque à la place de l'amour mutuel] une garantie ~~géographique ou historique~~ *quelconque* à la place de la sainteté de l'amour mutuel P

tuel soit clairement compris et condamné[a]. Ce n'est donc point[b]* un concile qui comblera l'abîme, car l'abîme doit[c] être comblé avant que le concile puisse se réunir[d]*.

Dieu seul connaît l'heure qu'il a fixée pour le triomphe de la vérité sur la perversité ou la faiblesse humaine. Cette heure arrivera, je n'en doute pas[i]; mais en attendant l'Eglise ne peut avoir avec le rationalisme[j], soit qu'il marche à découvert comme dans la Réforme, ou sous un masque comme dans la papauté[k], d'autres rapports que ceux de la charité qui plaint l'erreur et espère la conversion. Les deux portions du schisme occidental se trouvent cependant placées à l'égard de l'Eglise dans des positions différentes.

Le romanisme, comme je l'ai dit[l], anarchique dans son principe, a, pour éviter[m] l'anarchie de fait, renié sa nature, ou l'a cachée à ses propres yeux sous la forme du despotisme. Ce changement a eu[n] des suites fort importantes. L'unité de l'Eglise[o]* était libre. Elle était la liberté même dans l'harmonieuse expression de son accord intérieur. L'unité vivante ayant été rejetée, la liberté ecclésiastique fut[p] sacrifiée pour obtenir une unité arbitraire et factice. Le sens intime fut[q] remplacé par le signe extérieur. D'un autre côté la Réforme, conséquente au principe[r] de rationalisme

[a] compris et condamné] compris~~e~~ et condamné~~e~~ P
[b] Ce n'est donc point] Ce n'est point P
[c] car l'abîme doit] ~~mais~~ *car l'abîme doit* P
[d] *В* Р *здесь сноска в виде крестика.*
* Telle était évidemment[e] la conviction du grand Marc d'Éphèse, quand, à l'assemblée religieuse de Florence, il exigeait que le symbole fût restauré dans sa pureté et que la clause[f] intercalée ne fût plus exprimée que comme une opinion hors du symbole. Laissant à Dieu le soin de rectifier l'erreur, il la rendait innocente en ce qu'il l'excluait du dogme, c'est-à-dire de la profession de foi. L'hérésie contre l'Eglise était rejetée par là même[g], et la communion redevenait[h] possible. Mais l'orgueil du rationalisme ne voulut pas se condamner.
[e] Telle était évidemment] ~~Telle était évidemment~~ P — *в рукописи эти слова написаны в основном тексте, а впоследствии зачеркнуты.*
[f] clause] ~~clause~~ *clause* P
[g] était rejetée par là même] ~~par là même~~ ~~*rejetée*~~ *rejetée* P
[h] redevenait] *re*devenait P
[i] je n'en doute pas] *je n'en doute pas* P
[j] avoir avec le rationalisme] avoir ~~aucun rapport~~ avec le rationalisme P
[k] dans la papauté] dans ~~le romanisme~~ *la papauté* P
[l] Le romanisme, comme je l'ai dit] Le romanisme, *comme je l'ai dit* P
[m] a, pour éviter] a ~~reçu l~~ *pour éviter* P
[n] Ce changement a eu] Ce changement ~~apparent~~ a eu P
[o] L'unité de l'Eglise] L'unité vivante de l'Eglise P
[p] fut] ~~a été~~ *fut* P
[q] fut] ~~a été~~ *fut* P
[r] au principe] ~~avec~~ *au principe* P

anarchique qui avait donné naissance au[a] schisme romain, revendiqua avec pleine justice[b] la liberté et fut obligée[c] de lui sacrifier l'unité. Dans les deux, tout est extérieur, comme les produits du rationalisme le sont toujours. L'unité papale est une unité toute extérieure sans contenu vivant; la liberté de la raison protestante est une liberté toute extérieure sans contenu réel. L'une, comme le judaïsme, s'en tient aux signes[d]; l'autre, comme l'hellénisme, s'en tient à la sagesse logique[e]. L'Eglise[f], avec son unité libre et son intelligence vivante[g], leur est incompréhensible à toutes les deux: mais l'ignorance romaine est pleine d'animosité et constamment armée de calomnie; l'ignorance protestante est pleine d'indifférence et armée de dédain*. Cependant, comme l'ignorance est la base commune[m] de tous ces rapports, nous ne pouvons guère en vouloir ni aux papistes ni aux réformés. Pour tous les deux une lutte sérieuse avec l'Eglise est impossible.

Leur lutte intestine n'en est que plus possible, car le terrain qu'ils occupent est exactement le même et leurs droits[n] sont égaux. Tous les deux sont plongés tout entiers, sans s'en douter, dans l'antinomie logique qui fait le caractère de toute chose vivante quand elle n'est considérée que de son côté logique (voyez Kant[o]), et qui ne trouve sa solution que dans la plénitude de la réalité; mais[p] cette solution, ils ne peuvent et ne pourront

---

[a] donné naissance au] ~~produit le~~ *donné naissance au* P

[b] revendiqua avec pleine justice] revendiqua *avec pleine* ~~raison~~ *avec pleine justice* P

[c] et fut obligée] et ~~lui sa~~ *fut obligée* P

[d] s'en tient aux signes] ~~demande des~~ *s'en tient aux* signes P

[e] s'en tient à la sagesse logique] ~~a été~~ *fut* P

[f] L'Eglise] ~~Salva~~ *l'Eglise* P

[g] son intelligence vivante] *son intelligence* vivante P

* Ces deux assertions sont parfaitement évidentes pour tout homme qui a un peu suivi la marche de la littérature religieuse en Occident. Voyez de Maistre, voyez les mandements des évêques d'Autriche, voyez surtout M. Lacordaire[h]* et l'*Univers religieux*[i], qui, entre autres, prétendait, il y a quelques années, que les Grecs font cuire les morts dans du vin pour leur assurer l'entrée du paradis. En fait de protestants, on peut se contenter[j] du savant Tholuk, une des lumières théologiques de l'Allemagne, qui, dans sa réponse à Strauss, assure *par ouï-dire*[k] que les Eglises orientales[l] ne lisent jamais l'évangile de saint Jean.

[h] M. Lacordaire] M. de Lacordaire P

[i] L'Univers religieux] L'Univers catholique P

[j] on peut se contenter] ~~voyez~~ *on peut se contenter* P

[k] *В* P *эти слова не выделены.*

[l] les Eglises orientales] ~~l'Orien~~ *les* Eglises orientales P

[m] la base commune] ~~au fond de~~ *la base commune* P

[n] et leurs droits] ~~les a~~ *et leurs* droits P

[o] voyez Kant] v. Kant P

[p] mais] *mais* P

jamais la trouver, bornés qu'ils sont par les limites étroites du rationalisme qui leur est commun. Aussi la lutte qui se prolonge depuis plus de trois siècles[a], avec plus ou moins de vivacité, tantôt au moyen de la parole, tantôt par des voies[b] moins franches et moins chrétiennes, ne tire pas à sa fin, quoiqu'elle ait épuisé les forces morales des combattants. Il serait impardonnable[c] de ne pas rendre justice aux talents et au zèle qui ont été déployés des deux côtés, et nous ne pouvons parler[d] qu'avec admiration de la brillante et vigoureuse éloquence par laquelle se distinguent surtout les latinisants[e], et de la science profonde et infatigable de leurs adversaires; mais quels sont les résultats de la lutte? Certes, ils ne sont pas consolants[f]* pour aucun des deux partis. Chacun des deux est fort dans l'attaque, et nul dans la défense, parce qu'en effet tous les deux ont également tort[g] et sont également condamnés par la raison et par le témoignage historique. Chacun des deux peut constamment se vanter d'un beau triomphe; mais constamment tous les deux sont battus, et le champ de bataille ne reste qu'au scepticisme, qui en serait depuis longtemps le maître incontesté, si le besoin de la foi ne forçait pas souvent l'homme à fermer les yeux[h] sur les inconséquences de la religion qu'il adopte, parce qu'il ne peut pas s'en passer complètement[i], et qu'il la garde souvent sans y croire sérieusement[j].

La lutte entre les croyances occidentales ayant eu lieu sur le terrain du rationalisme, je ne puis pas dire qu'elle ait jamais eu pour objet la foi elle-même; car les croyances, même les plus vives, et les convictions, même les plus passionnées, ne méritent pas encore ce nom[k]*; mais telle qu'elle a été, elle offre encore un objet d'étude plein d'intérêt et de profondes instructions. Le caractère des partis s'y dessine d'une manière fort remarquable. Une critique[l] sérieuse, quoique sèche et insuffisante, une

---

[a] qui se prolonge depuis plus de trois siècles] qui ~~subsiste~~ *se prolonge depuis plus de trois siècles* P

[b] par des voies] ~~au moyen~~ *par des voies* P

[c] impardonnable] ~~complètement injuste~~ *impardonnable* P

[d] parler] ~~env~~ parler P

[e] par laquelle se distinguent surtout les latinisants] ~~que les Romains ont d~~ *par laquelle* ~~*l'admirable ont*~~ *se distinguent surtout* les latinisants P

[f] ils ne sont pas consolants] ils ne sont consolants P

[g] ont également tort] ont *également* tort P

[h] ne forçait pas souvent l'homme à fermer les yeux] ne ~~faisait pas les hommes~~ ~~*poussait*~~ *forçait pas souvent l'homme* à fermer les yeux P

[i] s'en passer complètement] s'en passer *complètement* P

[j] sans y croire sérieusement] sans y croire ~~véritablement~~ *sérieusement* P

[k] car les croyances, même les plus vives, et les convictions, même les plus passionnées, ne méritent pas encore ce nom] car je ~~ne peux~~ *n'ose pas* donner le nom ~~même~~ *même* aux croyances les ~~*mê*~~ plus vives aux convictions les plus passionnées P

[l] Une critique] ~~De la part des protestants, c'est~~ Une critique P

érudition vaste, mais sans lien d'unité[a], une sévérité franche et sobre, digne des premiers temps de l'Eglise, avec des vues resserrées par les bornes d'un individualisme étroit[b]; des aspirations ardentes qui semblent avouer[c] qu'elle n'ont pas trouvé et n'espèrent pas trouver de satisfaction, un manque[d] constant de profondeur à peine déguisé[e] par le[f] brouillard semi-lumineux d'un mysticisme arbitraire, l'amour de la vérité sans le pouvoir de la comprendre dans sa vie réelle, enfin un rationalisme spiritualiste[g]*: telle est la part du protestant. Une plus grande largeur de vues, quoique fort insuffisante[h] pour le christianisme véritable, une éloquence brillante mais trop souvent passionnée, une allure haute mais constamment théâtrale[i], une critique presque toujours superficielle et qui s'en tient beaucoup plus au mot qu'à l'idée; une grande apparence d'unité sans unité réelle[j], une expression de désir facilement satisfait par la raison qu'il[k] n'a jamais osé aspirer à de grandes hauteurs, une profondeur inégale qui cache[l] ses bas-fonds par les nuages du sophisme, un grand amour pour l'ordre extérieur, sans respect pour la vérité qui est l'ordre intérieur[m], enfin un rationalisme matérialiste: telle est la part du Romain. Je ne prétends ni accuser tous les écrivains de ce parti d'une fausseté volontaire, ni assurer[n] qu'aucun de leurs adversaires n'ait mérité

---

[a] vaste, mais sans lien d'unité] vaste mais ~~décousue~~ *sans lien d'unité* P

[b] des vues resserrées par les bornes d'un individualisme étroit] des vues ~~bornées indignes du christianisme~~ *resserrées par les bornes d'un individualisme étroit* P

[c] qui semblent avouer] qui ~~ne~~ *semblent* ~~constamment~~ avouer P

[d] un manque] ~~enfin~~ un manque P

[e] à peine déguisé] à peine ~~gazé~~ *masqué* P

[f] le] le~~s~~ P

[g] l'amour de la vérité sans le pouvoir de la comprendre dans sa vie réelle, enfin un rationalisme spiritualiste] ~~*enfin*~~ *l'amour de la vérité sans le pouvoir de la comprendre d'une manière vivante, enfin un rationalisme spiritualiste* P

[h] Une plus grande largeur de vues, quoique bien insuffisante] ~~Une éloquence brillante et so~~ *Une plus grande largeur de vues, quoique* bien insuffisante P

[i] une allure haute mais constamment théâtrale] *une allure haute mais constamment théâtrale* P

[j] une grande apparence d'unité sans unité réelle] *une grande apparence d'unité sans unité réelle* P

[k] une expression de désir facilement satisfait par la raison qu'il] ~~des aspirations~~ *une expression de* désir *facilement* satisfait ~~en raison~~ ~~*parce qu'il*~~ par la raison qu'il P

[l] une profondeur inégale qui cache] ~~une profondeur inégale~~ *une profondeur inégale qui* cache P

[m] un grand amour pour l'ordre extérieur, sans amour pour la vérité qui est l'ordre intérieur] ~~une indifférence constante pour la vérité~~ ~~*beaucoup*~~ *un grand amour pour l'ordre extérieur, sans respect pour la vérité qui en est* ~~*la lus*~~ *l'ordre intérieur* P

[n] ni assurer] ni ~~justifier~~ *assurer* P

le même reproche; mais la tendance du parti papal au sophisme, à l'évasion des difficultés réelles, à l'ignorance feinte[a], à la falsification des textes, soit par une citation tronquée, soit par une citation inexacte, est un fait beaucoup trop notoire pour être mis en doute. Cependant, comme dans une accusation[b] aussi grave une simple assertion est insuffisante et que je tiens à ne pas avancer un seul fait douteux[c], je rappellerai à la mémoire[d] de mes lecteurs toute la longue histoire des fausses décrétales, sur lesquelles s'est basée la théorie[e] de la suprématie papale avant qu'une[f] habitude de croyance n'eût[g]* permis de retirer ces étais mensongers et devenus inutiles[h], toute l'histoire des fausses donations qui forment la base du pouvoir temporel de Rome[i], enfin toute la liste infinie des éditions des saints Pères falsifiées avec un but évident[j]. Dans un temps[k] plus rapproché, je rappellerai que[l] l'œuvre de Zernikoff[m] est restée[n]* sans réfutation, quoiqu'elle contienne la preuve que tous les témoignages tirés des saints Pères[o] en faveur du symbole altéré ont été corrompus ou tronqués avec intention, et j'ajouterai que cette œuvre victorieuse[p]* n'a cependant pas[q] donné occasion à un seul aveu un peu franc. Enfin, de notre temps, je citerai presque toutes les œuvres de l'éloquent archi-sophiste de Maistre*, les indignes mensonges renfermés dans les mandements des

---

[a] à l'évasion des difficultés réelles, à l'ignorance feinte] à ~~la feinte~~ *l'évasion des difficultés réelles, à l'ignorance feinte* P

[b] dans une accusation] ~~je ne~~ *dans* une accusation P

[c] et que je ne tiens pas à avancer un seul fait douteux] *et que je ne tiens pas à avancer un seul fait douteux* P

[d] je rappellerai à la mémoire] ~~je dois d'abord rappeler~~ *je rappellerai* ~~*pour une*~~ à la mémoire P

[e] la théorie] ~~*toute*~~ la théorie P

[f] avant qu'une] ~~jusqu'à ce~~ *avant* qu'une P

[g] n'eût] ~~ai~~ ~~*au*~~ eut P

[h] mensongers et devenus inutiles] mensongers *et devenus inutiles* P

[i] des fausses donations qui forment la base du pouvoir temporel de Rome] des fausses donations *qui forment la base du pouvoir temporel de Rome* P

[j] enfin toute la liste infinie des éditions des saints Pères falsifiées avec un but évident] ~~sur lesquelles~~ *enfin toute la* liste infinie des éditions *des saints Pères* falsifiées ~~par un calcul~~ *avec un but* évident P

[k] un temps] ~~des~~ *un* temps P

[l] je rappellerai que] je ~~citerai~~ *rappellerai que* P

[m] Zernikoff] Zernicoff P

[n] est restée] restée P

[o] les témoignages tirés des saints Pères] les témoignages *tirés des saints Pères* P

[p] et j'ajouterai que cette œuvre victorieuse] et cette œuvre victorieuse P

[q] n'a cependant pas] n'a *cependant* pas P

* Entre autres exemples, je ne prendrai que la preuve tirée par de Maistre de saint Athanase en faveur du romanisme: «Tout[a] l'univers, dit saint Athanase aux hérétiques, nomme la vraie Eglise Eglise catholique[b]. Cela seul suf-

évêques autrichiens[i] sur le culte adressé par l'orthodoxie à quelques papes[j]*, et en dernier lieu l'écrit célèbre[k] de Newman sur le développement[l]*. Il est à remarquer que ce dernier, homme de bonne foi dans l'an-

---

fit[c] pour prouver votre hérésie». «Quelle est l'Eglise, dit de Maistre, que l'on nomme catholique dans toute l'Europe? L'Eglise de Rome; donc toutes les autres sont schismatiques». Saint Athanase s'adressait à des Grecs qui comprenaient parfaitement le sens du mot catholique (universel), et sa preuve était bonne; mais que prouve, je vous prie, ce mot vide de sens pour l'Europe moderne? Qu'on aille demander l'Eglise universelle en Angleterre, en Allemagne, en Russie surtout, et qu'on écoute la réponse! [D'ailleurs quel qu'un va-t-il consulter le dictionnaire arabe avant de se servir du mot de musulman, ou fait-il profession de mahométisme en s'en servant!][d] Certes[e], de Maistre avait trop d'intelligence pour ne pas comprendre sa propre fausseté; mais cet auteur, qui a fait tant de bruit, appartient, malgré un certain désir d'être religieux, à l'école littéraire de l'Encyclopédie par toute la tournure de sa pensée. Les Romains mêmes le nomment paradoxal et lui font encore trop d'honneur. C'est une frivolité réelle cachée[f] par une fausse apparence[g] de profondeur, un jeu constant de sophismes, et une absence constante de sincérité; c'est enfin un esprit antichrétien[h] au plus haut degré, témoin sa théorie de l'expiation.

[a] Tout] ~~Vous~~ *Tout* P
[b] nomme la vraie Eglise Eglise catholique] nomme ~~l'~~ *la vraie* Eglise *Eglise* catholique P
[c] Cela seul suffit] Cela seul *suffit* P
[d] *Предложение, заключенное в квадратные скобки, не находит себе соответствия в* P.
[e] Certes] ~~Cepen~~ *Certes* P
[f] cachée] [*нрзб. слово*] cachée P
[g] une fausse apparence] une *fausse* apparence P
[h] un esprit antichrétien] un esprit ~~profond~~ *antichrétien* P
[i] autrichiens] ~~d'A~~ autrichiens P
[j] par l'orthodoxie à quelques papes] à quelques papes par l'orthodoxie P
[k] et en dernier lieu l'écrit célèbre] ~~enfin~~ *et en dernier lieu* ~~l'œuvre~~ l'écrit P
[l] le développement] le développement ~~et~~ P

* Newman, dans cet ouvrage, complète[m] la théorie de Mœhler sur le mouvement progressif et sur le développement logique de l'Eglise: «Toutes ses doctrines, dit-il, renfermées implicitement dans sa doctrine[n] primitive, se sont développées peu à peu, ou plutôt ont acquis peu à peu la clarté de l'expression logique. Il en est ainsi même du dogme fondamental de la Trinité. Il en est de même[o] de la suprématie papale en fait de foi, etc».[p]* Or, M. Newman a l'air d'ignorer l'apostasie du pape Libère, et surtout la condamnation d'Honorius[q]* par un concile œcuménique, condamnation admise[r] par tout l'Occident. Que le fait de l'erreur dogmatique d'Honorius ait ou n'ait pas[s] été prouvée, peu importe, *la doctrine que le pape est faillible n'en a pas moins été proclamée par un concile œcuménique*[t], et M. Newman ne pouvait pas l'ignorer. La nouvelle doctrine[u] de l'infaillibilité était donc, non un développement, mais une contradiction directe à la doctrine œcuménique. Le silence

glicanisme, converti, je le suppose, de bonne foi au romanisme, ait subitement perdu cette qualité dans sa nouvelle communion. Je dois cependant faire remarquer que, tout en affirmant la fausseté constante de la polémique romaine, je désire que l'on ne juge[a] pas trop sévèrement la responsabilité morale de ses écrivains. Ni les écrivains[b] de l'Eglise, ni les défenseurs du protestantisme n'ont été constamment à l'abri du même reproche, quoique certainement dans une proportion infiniment moindre; mais la gravité de la faute n'est pas la même dans ces trois cas[c]*. Sous la plume du chrétien orthodoxe[d], le mensonge est une infamie stupide[e]*, éminemment nuisible à la cause qu'il est censé devoir défendre[f]; chez le protestant, il est une absurdité inutile et coupable[g]*; chez le Romain, il est une nécessité, qui porte jusqu'à un certain point son excuse en elle-même. La raison de cette différence est claire. Le mensonge est essentiellement ennemi de la vérité orthodoxe; il est déplacé[h] dans la recherche qui fait le fond du protestantisme; il est inévitable dans le romanisme, doctrine qui[i] renie sa propre origine. Le schisme occidental a, comme je l'ai dit, commencé par l'usurpation de l'opinion diocésaine, qui rompit l'unité[j] de la foi universelle, c'est-à-dire par l'introduction du principe

---

et une ignorance feinte équivalent, dans ce cas, à un mensonge direct. Il est triste d'être obligé de parler ainsi d'un homme aussi haut placé dans la sphère de l'intelligence; mais comment éviter une pareille conclusion?

[m] complète] ~~poussant~~ *complète* P

[n] complète] ~~poussant~~ *complète* P

[o] Il en est de même] Il en est ~~ainsi~~ *de même* P

[p] de la suprématie papale en fait de foi, etc».] de la suprématie papale, etc». P

[q] d'Honorius] du pape Honorius P

[r] admise] ~~reçue~~ *admise* P

[s] ait ou n'ait pas] ~~ait~~ *ait* ou ~~e~~ n'ait pas P

[t] la doctrine que le pape est faillible n'en a pas moins été proclamée par un concile œcuménique] la doctrine que le pape est faillible n'en a pas moins été proclamée par un concile œcuménique P

[u] La nouvelle doctrine] La *nouvelle* doctrine P

[a] l'on ne juge] l'on *ne* juge P

[b] écrivains] ~~membres~~ *écrivains* P

[c] n'est pas la même dans ces trois cas] n'est pas égale dans ~~tous~~ ces *trois* cas P

[d] Sous la plume du chrétien orthodoxe] ~~Pour le~~ ~~*Dans la bouche du*~~ *Sous la plume du* chrétien orthodoxe P

[e] une infamie stupide] une infamie P

[f] à la cause qu'il est censé devoir défendre] à la cause *qu'il est censé devoir défendre* P

[g] inutile et coupable] inutile P

[h] il est déplacé] il est ~~hors d'œuvre~~ *déplacé* P

[i] doctrine qui] *doctrine* qui P

[j] par l'usurpation de l'opinion diocésaine, qui rompit l'unité] par ~~l'usurpation du rationalisme sous la forme de l'indépenda~~ *l'usurpation de l'opinion diocésaine* ~~*se mettan*~~ *qui* ~~*e secoua le joug*~~ *rompit l'unité* P

anarchique de[a] rationalisme; mais pour échapper à ses conséquences sans renoncer à l'erreur dans laquelle il s'était manifesté, il a été obligé de prendre aux yeux du monde[b], comme à ses propres yeux, le masque du despotisme romain. L'évolution historique a réussi, mais elle a laissé des traces indélébiles. Les premières armes du nouveau pouvoir, les fausses décrétales, mises au jour par la conscience peu timorée du pape Nicolas Ier [c], avaient été tirées d'un[d] arsenal de faussaires; la défense[e] de ces premiers titres donna naissance à d'autres faux[f]*. Un système de mensonge naquit involontairement de ce mouvement[g], auquel les siècles suivants obéirent par une loi historique dont les conséquences se font sentir jusqu'à nos jours. Qu'on étudie en effet toutes les falsifications dont le romanisme est accusé avec raison, on les verra, j'ose le dire[h], toutes sans exception, aboutir au même centre, à ce premier moment où l'anarchie se cacha sous l'apparence d'un pouvoir illimité pour échapper à ses propres conséquences. Qu'on étudie tous les sophismes du parti romain, on les verra n'avoir qu'un but, celui[i] de dérober à tous les regards la plaie toujours béante dont[j] le schisme a frappé l'Occident à la fin du VIIIe siècle ou au commencement du IXe [k]*. C'est là le véritable foyer de cette[l] corruption morale, de cette callosité à l'endroit de la vérité qui, dans la communion romaine, a dénaturé les plus belles âmes et déshonoré les plus hautes intelligences[m]* (telles par exemple que l'illustre Bossuet[n]). Nous ne devons pas les juger avec une sévérité absolue[o]. Dans ma jeunesse, cette constante fausseté de tout un parti m'inspirait une indignation mêlée de dégoût. Plus tard, elle ne m'inspira qu'une vive douleur[p] et une

[a] *В* Р *слова* anarchique de *переправлены, по-видимому, из* anarchiste du

[b] de prendre aux yeux du monde] de ~~se couvrir du ma~~ *prendre aux yeux du monde* P

[c] les fausses décrétales, mises au jour par la conscience peu timorée du pape Nicolas Ier] *les fausses décrétales, mises au jour par la conscience peu timorée du pape Nicolas Ier* P

[d] avaient été tirées d'un] avaient été ~~des fa~~ ~~*forgées*~~ ~~dan~~ *tirées* d'un P

[e] la défense] ~~les f~~ la défense P

[f] donna naissance à d'autres faux] ~~entraînèrent nécessairement d'~~ *donna nécessairement naissance à d'autres* faux P

[g] de ce mouvement] de ce premier ~~commencement que~~ *mouvement auquel* P

[h] on les verra, j'ose le dire] on les verra, *j'ose le dire* P

[i] celui] ~~c'est~~ celui P

[j] dont] ~~que~~ *dont* P

[k] à la fin du VIIIe siècle ou au commencement du IXe] à la fin du 8e siècle P

[l] de cette] de ~~la~~ *cette* P

[m] les plus hautes intelligences] les plus belles intelligences P

[n] l'illustre Bossuet] l'illustre ~~évêque~~ *Bossuet* P

[o] Nous ne devons pas les juger avec une sévérité absolue] Nous ~~ne saurio~~ *ne devons* ~~*n'osons*~~ *pas* les juger avec une sévérité ~~imm~~ *absolue* P

[p] qu'une vive douleur] qu'une *vive* douleur ~~vive~~ P

compassion profonde[a]. Je compris cette chaîne de mensonge[b] qui retient dans ses anneaux de fer les âmes les plus avides de vérité. Je compris la douloureuse position des hommes qui s'étaient soumis à l'obligation[c] de fausser la vérité pour garder au moins une religion positive[d] et ne pas être obligés de tomber dans le protestantisme, qui n'est qu'une possibilité ou un désir de religion[e] sans contenu réel. Certes, après qu'on a entendu le savant Néander, cette âme si noble[f], si aimante et si sincère, dire en réponse[g] à un écrivain anglais: «Vous croyez encore à une[h] religion objective; mais nous avons[i] depuis longtemps dépassé ce point, et nous savons qu'il n'y a[j] de possible qu'une religion subjective;» (ce qui, du reste, est tout aussi raisonnable que de dire qu'il n'y a[k] de monde possible qu'un monde subjectif), après qu'on a, dis-je[l], entendu pareille profession de foi, on comprend et on n'ose condamner trop sévèrement les hommes qui, comme M. Allies même, après avoir confondu beaucoup de faussetés[m] avancées par les défenseurs de Rome, passent[n] sous ses drapeaux[o], préférant une religion à demi fausse à l'absence complète de religion. On comprend aussi comment le romanisme n'est pas tombé sous les coups de la Réforme.

La lutte continue encore, mais son caractère a changé, parce que les forces[p] morales des deux côtés sont épuisées. Le protestantisme, purement[q] et évidemment rationaliste dans sa négation[r], arbitraire et vaguement mystique dans ce qu'il a de positif, peut à peine se défendre[s] contre la force logique[t] qui l'entraîne par une pente irrésistible à une incrédulité

[a] une compassion profonde] une compassion profonde P
[b] de mensonge] de mensonges P
[c] soumis à l'obligation] soumis à ~~la né~~ *l'obligation* P
[d] une religion positive] une ~~apparence~~ *religion positive* P
[e] une possibilité ou un désir de religion] une possibilité *ou un désir* de religion P
[f] cette âme si noble] ~~c'en~~ cette âme si bonne P
[g] dire en réponse] dire *en réponse* P
[h] à une] à ~~la~~ une P
[i] nous avons] nous *avons* P
[j] il n'y a] il *n'*y a P
[k] qu'il n'y a] qu'il n'y *a* P
[l] après qu'on a, dis-je] ~~Quand on a~~ *après avoir, dis-je* P
[m] les hommes qui, comme M. Allies même, après avoir confondu beaucoup de faussetés] *les hommes qui comme* Allies ~~qui après avoir mis au jour beaucoup des faussetés~~ *même, après avoir confondu beaucoup de faussetés* P
[n] passent] ~~a passé~~ *passent* P
[o] *В* Р *слова* sous ses drapeaux *переправлены из* sous son drapeau
[p] a changé, parce que les forces] a changé, *parce que les* ~~Les~~ forces P
[q] Le protestantisme, purement] ~~La Réforme, est~~ *Le protestantisme, purement* P
[r] *В* Р *слова* dans sa négation *переправлены из* dans ses négations
[s] peut à peine se défendre] ~~il défend~~ *peut à peine* se défendre P
[t] la force logique] la ~~pente~~ *force logique* P

pseudo-philosophique[a]*, et semble jeter[b] un œil d'envie sur le romanisme, qui a au moins l'air de garder une révélation positive. Niant toute tradition[c] légitime, n'ayant aucune unité vivante[d] ni dans le passé ni dans le présent, ne pouvant offrir ni une foi indubitable à l'âme humaine, ni même une doctrine arrêtée[e] à la raison, la Réforme change continuellement son terrain[f]* et n'ose affirmer aucune vérité réelle[g] qu'elle ne puisse être obligée à convertir au bout de quelque temps en simple symbole, en mythe[h] ou en erreur née de[i] l'ignorance. Elle dit encore des mots d'espérance, mais elle les prononce sur un ton de désespoir. Le romanisme, plus confiant en apparence, échappant le plus souvent par un[j] manque de franchise aux conséquences logiques de ses défaites, se sent cependant blessé au cœur par l'impossibilité de jamais justifier les titres sur lesquels il se fonde pour établir[k]* la continuité inaltérée de sa tradition et de sa doctrine, et par la nécessité où il se trouve constamment de recourir à la fausseté pour dérober à tous les regards l'illégitimité de son point de départ. Il espère beaucoup de l'ignorance générale, plus encore de la terreur involontaire de ceux qui se trouvent avoir à choisir entre lui et le déisme rationaliste des protestants[l], mais il évite[m] l'investigation avec une épouvante que les hommes savants[n] voient clairement et que les plus ignorants sentent confusément, peut-être sans pouvoir[o] s'en rendre compte. La force morale est brisée de part et d'autre, et la lutte à mort[p] entre deux croyances irréconciliables a l'air de s'être changée en un combat à armes courtoises entre deux incrédulités hypocrites. Aussi doit-on avouer qu'un jugement impartial n'oserait prononcer de condamnation absolue

---

[a] par une pente irrésistible à une incrédulité pseudo-philosophique] ~~d'une~~ *par* une ~~force~~ *pente* irrésistible ~~vers~~ *à* une incrédulité philosophique P
[b] et semble jeter] et ~~jette~~ *semble* jeter P
[c] Niant toute tradition] ~~N'ayant où~~ *Niant toute* tradition P
[d] n'ayant aucune unité vivante] ~~ne pouvant par conséquent~~ *n'ayant aucune unité vivante* P
[e] arrêtée] ~~définie~~ *arrêtée* P
[f] la Réforme change continuellement de terrain] ~~il est~~ *la Réforme change* continuellement ~~de~~ *son* terrain P
[g] aucune vérité réelle] aucune vérité *réelle* ~~*objective*~~ P
[h] au bout de quelque temps en simple symbole, en mythe] *au bout de quelque temps* ~~dans quelques~~ *en* ~~*lum*~~ *simples symboles*, en mythe P
[i] née de] ~~fondée sur~~ *née de* P
[j] un] ~~son~~ *un* P
[k] établir] réclamer P
[l] des protestants] ~~du~~ *des* protestants P
[m] il évite] ~~il évite~~ *il évite* P
[n] que les hommes savants] ~~visible non seul~~ *que les hommes savants* P
[o] peut-être sans pouvoir] ~~sans pouvoir peu~~ *peut-être sans pouvoir* P
[p] la lutte à mort] la lutte ~~acharnée~~ *à mort* P

ni contre les intelligences sévères[a] qui se jettent dans le doute et l'impiété, par l'impossibilité[b] où elles sont de choisir entre deux doctrines également dénuées de vérité; ni même contre les âmes moins hautes, qui justifient la frivolité[c] de leur scepticisme religieux par la frivolité évidente et le scepticisme à peine déguisé de la prédication religieuse qui est chargée de les inviter à la foi[d]. D'un côté, c'est le savant Néander niant la possibilité[e] de toute religion objective; c'est l'illustre Schelling[f], un des plus beaux génies[g] de tous les siècles, prouvant que le protestantisme ne peut pas fonder[h] d'Eglise; c'est[i] une multitude d'écrivains d'un talent plus ou moins remarquable vous disant que toute l'histoire de la doctrine chrétienne est une suite d'erreurs, mais qu'elle renferme cependant un fond de vérité pourvu que vous parveniez à l'en tirer, quoique jamais personne n'ait pu[j] y parvenir. De l'autre, ce sont des sophistes[k] qui, comme de Maistre, après avoir débité des mensonges patents sur les rapports des conciles et des papes, vous assurent gravement que, sans les papes, Dieu n'aurait pas pu conserver l'unité de la foi, et que, par conséquent, les papes sont une nécessité dans les rapports de l'homme à Dieu (ce qui rend l'histoire du grand schisme d'Avignon singulièrement curieuse[l]); ou des rhéteurs comme[m] Chateaubriand et son école qui veulent démontrer la vérité[n] du christianisme par la pompe de ses cérémonies, la beauté du son de ses[o] cloches, surtout aux heures du crépuscule[p], et le caractère poétique[q] de ses légendes; ou enfin des écrivains à mine sérieuse, comme[r]

[a] n'oserait prononcer de condamnation absolue ni contre les intelligences sévères] n'oserait ~~condamner sévèrement ni les âmes~~ *prononcer de condamnation absolue ni contre les intelligences* sévères P

[b] par l'impossibilité] ~~pour échapper~~ *par l'impossibilité* P

[c] contre les âmes moins hautes, qui justifient la frivolité] contre les âmes ~~frivoles qui échappent~~ *moins ~~nobles~~ hautes, qui ~~cherchent~~* ~~par une~~ *justifient la* frivolité P

[d] de la prédication religieuse qui est chargée de les inviter à la foi] de la prédication religieuse ~~qu'elles~~ *qui ~~les invite~~ est chargée de les inviter* à la foi P

[e] la possibilité] ~~l'impo~~ *la possibilité* P

[f] c'est l'illustre Schelling] ~~de l'autre~~ *c'est l'illustre ~~protestant~~* Schelling P

[g] un des plus beaux génies] un des plus beaux *génies* P

[h] ne peut pas fonder] ~~n'a pas pu~~ *ne peut pas* fonder P

[i] c'est] ~~ce sont~~ *c'est* P

[j] n'ait pu] ~~n'a~~ *n'ait* pu P

[k] des sophistes] des ~~écrivains~~ *~~dialecticiens~~ sophistes* P

[l] ce qui rend l'histoire du grand schisme d'Avignon singulièrement curieuse] ce qui rend *l'histoire du grand schisme d'Avignon* singulièrement curieuse P

[m] comme] ~~qu~~ *comme* P

[n] la vérité] la ~~bea~~ *vérité* P

[o] de ses] ~~des~~ *de ses* P

[p] du crépuscule] du ~~soir~~ *crépuscule* P

[q] le caractère poétique] le ~~mérite~~ *caractère* poétique P

[r] comme] ~~qui~~ *comme* P

M. Nicolas (à qui je suis loin de refuser l'estime qu'il mérite réellement[a]*), qui prouvent la doctrine du purgatoire par quatre citations[b], l'une de Platon, l'autre de Virgile, la troisième d'Homère, la quatrième de Chateaubriand, et par l'exemple très concluant de l'ombre de Tirésias[c] à qui Ulysse fait boire du sang de bœuf. Le scepticisme n'est peut-être pas très condamnable vis-à-vis d'une prédication[d] aussi totalement dépourvue de conviction, de bonne foi et de gravité, et le double rationalisme du romanisme et de la Réforme doit certainement porter la moitié du poids des accusations[e] que l'on fait tomber sur l'incrédulité de notre siècle.

L'énergie de la lutte a considérablement diminué sur le terrain de la parole; mais les adversaires[f] continuent l'un contre l'autre une guerre sourde et pour ainsi dire souterraine[g]. On ne peut guère les en blâmer[h]; car la paix est impossible, et le combat par la conviction logique ne donne[i] que des résultats également défavorables[j] aux deux partis. Aussi cherchent-ils (et peut-être ne peuvent-ils pas faire autrement) à s'appuyer sur l'alliance des opinions et des tendances politiques, et à trouver un soutien[k] plus ou moins sûr, soit dans la sympathie des masses populaires, soit dans les intérêts des trônes et des classes privilégiées[l]. Nous les avons vus tour à tour et nous les voyons encore se recommander à la bienveillance des nations, soit par leur amour pour l'ordre, soit par les[m] garanties qu'ils offrent à la liberté, selon que l'un ou l'autre de ces principes prend le dessus dans le monde, et que l'alliance des gouvernements[n] ou des peuples semble promettre plus d'avantages. Nous les voyons également s'accuser mutuellement de dispositions plus ou moins hostiles aux principes dominants, afin d'obtenir de l'entraînement du moment[o]

---

[a] de refuser l'estime qu'il mérite réellement] de refuser tout mérite P
[b] la doctrine du purgatoire par quatre citations] la doctrine ~~conteste du P~~ *du purgatoire par quatre* citations P
[c] de l'ombre de Tirésias] de *l'ombre de* Tirésias P
[d] Le scepticisme n'est peut-être pas très condamnable vis-à-vis d'une prédication] ~~preuve du reste fort digne de la doctrine qu'elle soutient~~ *Le scepticisme* ~~*L'incrédulité*~~ *n'est peut-être pas très condamnable devant une prédication* P
[e] de l'accusation] de~~s~~ ~~l'~~accusation~~s~~ P
[f] les adversaires] les ~~parties~~ *adversaires* P
[g] et pour ainsi dire souterraine] et *pour ainsi dire souterraine* P
[h] On ne peut guère les en blâmer] Il est impossible de les accuser P
[i] ne donne] ~~s'est~~ *ne* donne P
[j] également défavorables] ~~éga~~ ~~*déf*~~ *également* défavorables P
[k] un soutien] un ~~appui~~ *soutien* P
[l] dans les intérêts des trônes et des classes privilégiées] dans les intérêts des ~~gouvernements~~ *trônes* P
[m] *В* P *слово* les *переправлено из* leurs
[n] des gouvernements] ~~du pouvoir~~ *des gouvernements* P
[o] afin d'obtenir de l'entraînement du moment] afin ~~de monopoliser~~ *d'obtenir de l'entraînement* du moment P

ou de la faveur des pouvoirs un succès que leur refusent[a] la polémique et la prédication. C'est ainsi que le romanisme a été accusé — à tort, je le suppose — d'ameuter les révoltes ou de sanctifier les usurpations triomphantes. C'est ainsi que la Réforme a été accusée par ses adversaires, tantôt de tendances aristocratiques — quoiqu'elle soit la croyance dominante dans l'Etat le plus démocratique de l'univers — tantôt de radicalisme révolutionnaire[b] — quoique dans notre siècle ce soient, comme l'a observé M. Guizot, les nations protestantes qui aient le moins été atteintes de la contagion révolutionnaire — tantôt de lâcheté envers l'Etat — quoique ce soient[c] les nations protestantes, comme le montre aussi M. Guizot, qui aient le plus étendu les bornes de la liberté civile et politique[d]. De pareils moyens sont malheureusement trop souvent mis en usage par les deux partis, et surtout par le parti romain, qui joint une action plus concentrée à une plus longue habitude des manœuvres politiques[e], et qui n'a que trop souvent suivi le funeste principe[f] que le but sanctifie les moyens. Quoi qu'il en soit, ces moyens manquent constamment leur but. Je sais bien que l'Eglise aime l'ordre, et demande à Dieu d'envoyer la paix sur la terre; mais je sais aussi que tout en rendant à César ce qui est à César, elle n'a jamais prétendu garantir l'éternelle durée de l'Empire. Je sais bien que, le chrétien étant obligé devant Dieu de donner à ses frères tout le bien-être possible[g], quelque indifférent qu'il soit lui-même à son propre bien-être, il en résulte que les nations chrétiennes tendent nécessairement à procurer aux hommes tout ce que la société humaine peut obtenir de liberté, de lumières et de bonheur[h] par la justice et la charité; mais je sais aussi que ce résultat est un résultat indi-

---

[a] refusent] refuse P

[b] révolutionnaire] ~~démo~~ *révolutionnaire* P

[c] quoique ce soient] quoique ce soient encore P

[d] de la liberté civile et politique] de la liberté *civile et* politique P

[e] et surtout par le parti romain, qui joint une action plus concentrée à une plus longue habitude des manœuvres politiques] ~~quoique~~ *et surtout* par le parti romain, qui *joint une* ~~*plus grande co*~~ *action plus concentrée* à une *plus* longue habitude des ~~*en action une plus grande concentration*~~ manœuvres politiques P

[f] qui n'a que trop souvent suivi le funeste principe] qui ~~est plus~~ *n'a trop* que trop *souvent* suivi le *funeste* principe P

[g] tout le bien-être possible] tout le ~~bien-être matériel~~ *bien-être* ~~*bonheur*~~ *possible* P

[h] il en résulte que les nations chrétiennes tendent nécessairement à procurer aux hommes tout ce que la société humaine peut obtenir de liberté, de lumières et de bonheur] ~~les peuples liés à l'Eglise doivent atteindre à~~ ~~*tendre à procurer*~~ ~~plus haut degré possible de~~ *il en résulte que les nations chrétiennes tendent nécessairement à* ~~*donner aux citoyens*~~ *procurer* ~~*à ceux tout le bonheur*~~ *aux hommes tout ce* que la société humaine peut obtenir *de liberté, de lumière et de bonheur* P

rect auquel l'Eglise doit rester étrangère et indifférente; et que le but vers lequel[a] elle tend est un but bien au-dessus de tout bonheur terrestre. Tel[b] est le sentiment que la vérité et la noblesse innées à l'âme humaine font naître dans le cœur de tous les hommes[c], même avant que[d] la réflexion ne soit venue le confirmer. Il y a quelque chose d'évidemment faux[e] dans l'alliance de la religion et des agitations sociales; il y a quelque chose d'avilissant dans l'idée d'une Eglise qui descend jusqu'à se recommander[f] aux gouvernements ou[g] aux peuples comme une troupe de condottieri qui promettent des services utiles, en échange d'une solde payable en argent, en protection ou en respects[h]*. Que le riche veuille des garanties pour ses huîtres et ses truffes, que le pauvre veuille remplacer son pain sec par une nourriture meilleure, rien de plus naturel, et peut-être rien de plus juste[j], surtout dans le dernier cas[k]; mais c'est à l'intelligence humaine et non à la foi[l] à résoudre ces problèmes; et une Eglise perd tous ses droits à la confiance des hommes, quand elle prétend prouver la présence de l'Esprit divin dans son sein[m] par son plus ou moins d'aptitude à résoudre des questions[n]* d'huîtres ou de pain beurré. Des Etats chrétiens ont disparu de la face[o] du monde, et la Chine compte des milliers d'années d'existence et des siècles de grande prospérité. Aux VIII[e] et IX[e] siècles, l'empire des Ommyades et des Abbassides était plus florissant et plus civilisé que les peuples chrétiens; mais de pareils faits doivent-ils

[a] vers lequel] auquel P
[b] Tel] Tel~~le~~ P
[c] innées à l'âme humaine font naître dans le cœur de tous les hommes] innées ~~au cœur de tous les hom~~ ~~au fond~~ *à l'âme humaine font naître dans le cœur* de tous les hommes P
[d] même avant que] *même* avant ~~mê~~ *que* P
[e] d'évidemment faux] ~~d'avilissant~~ *d'évidemment faux* P
[f] qui descend jusqu'à se recommander] qui ~~consent~~ *descend jusqu'à* se recommander P
[g] aux gouvernements ou] aux ~~Etats~~ *gouvernements* ou P
[h] en argent, en protection ou en respects] *en argent,* en protection *ou* en respects ~~ou en argent~~ P
* Qu'on se rappelle le fameux discours de l'hérétique Nestorius à Théodose II: «Donnez-moi, Sire[i]*, la terre purgée d'hérétiques, et je vous donnerai le ciel. Aidez-moi à extirper l'hérésie, et je vous aiderai à abattre la Perse».
[i] Sire] seigneur P
[j] et peut-être rien de plus juste] *et peut-être* rien de plus juste P
[k] surtout dans le dernier cas] *surtout* dans le dernier cas P
[l] mais c'est à l'intelligence humaine et non à la foi] mais ~~ce problème doit être~~ [*нрзб.*] ~~sous~~ *c'est à l'intelligence humaine et non* à la foi P
[m] de l'Esprit divin dans son sein] de l'Esprit ~~saint en elle~~ *divin dans son sein* P
[n] à résoudre des questions] à ~~rés~~ *décider* des questions ~~des questions~~ P
[o] de la face] de la ~~sur~~face P

être pris en considération dans les questions de vérité religieuse[a]*? Je le répète: les partis religieux de l'Occident ne font que se déconsidérer en recherchant l'alliance des opinions politiques et en s'étayant des passions[b] même les plus naturelles, et des intérêts même les plus légitimes. Ils peuvent bien y gagner quelques succès temporaires; mais ces avantages trompeurs sont un véritable triomphe pour l'incrédulité et ne font qu'étendre le domaine d'un scepticisme d'autant plus dédaigneux qu'il acquiert[c] le droit de se poser en protecteur de la foi*. — Tel est le caractère de la lutte au moment présent.

La fatigue morale se fait sentir de plus en plus. Une terreur involontaire saisit les sectes rationalistes[f] de l'Occident, la papauté comme la Réforme, devant un danger commun. Elles[g] continuent encore leur lutte[h] parce qu'elles ne peuvent pas faire autrement, mais elles ont perdu[i] l'espérance du triomphe parce qu'elles comprennent plus ou moins clairement leur propre faiblesse. Elles voient grandir de plus en plus l'incrédulité, non plus celle des puissants[j], des savants et des riches qui formait le caractère du XVIIIe siècle, mais celle des masses dont le scepticisme ignorant est pourtant une suite[k] du rationalisme patent ou déguisé qui, depuis bien des siècles[l], se fait passer pour la foi dans le monde européen. Cette terreur tend à amener[m], non à une réconciliation impossible, mais

---

[a] Aux VIIIe et IXe siècles, l'empire des Ommyades et des Abbassides était plus florissant et plus civilisé que les peuples chrétiens; mais de pareils faits doivent-ils être pris en considération dans les questions de vérité religieuse] *Au VIIIe siècle l'Empire des Ommyades et des Abbassides était plus florissant et plus civilisé que les royaumes chrétiens* ~~et~~ ~~*cette*~~ *de pareils faits doivent-ils être pris en* considération ~~doit-elle entrer~~ *dans les* questions religieuses P

[b] en s'étayant des passions] en ~~s'appuyan~~ *s'étayant des* passions P

[c] en s'étayant des passions] en ~~s'appuyan~~ *s'étayant des* passions P

* Les classes les moins élevées de la société sont sous ce rapport au niveau des plus hautes. Un domestique d'auberge me disait à Paris, en 1847, à propos de religion: «Vous sentez bien, Monsieur[d], que je ne crois pas à toutes ces fariboles-là[e]; mais je serais bien fâché que ma femme ou ma fille n'y crussent pas. Voyez-vous, une femme sans religion, ça ne vaut pas le diable!» Voilà de la religion d'État au petit pied, et un ministre n'aurait pas mieux dit en parlant d'un peuple.

[d] Vous sentez bien, Monsieur] *Vous sentez bien*, Monsieur P

[e] à toutes ces fariboles-là] à *toutes* ces fariboles-*là* P

[f] les sectes rationalistes] les ~~partis religieux~~ *sectes rationalistes* P

[g] *В* P *слово* Elles *переправлено из* Ils

[h] leur lutte] ~~une~~ *leur* lutte P

[i] elles ont perdu] ~~elles~~ *ont* perdu P

[j] celle des puissants] *celle* des puissants P

[k] une suite] une suite légitime P

[l] du rationalisme patent ou déguisé qui, depuis bien des siècles] du rationalisme ~~Un~~ *patent* ou déguisé qui ~~pendant~~ *depuis bien* des siècles P

[m] Cette terreur tend à amener] Cette *La* terreur tend ~~a~~ *non* à amener P

Черновой автограф первой французской брошюры А. С. Хомякова
(*ГИМ. Ф. 178. Ед. хр. 18. Л. 24 об.*)

à des propositions d'alliance temporaire qui trahissent la faiblesse, étendent l'empire du doute[a] et augmentent le danger[b]. De pareilles propositions ont été faites bien des fois des deux côtés par des hommes bien intentionnés et sérieux. Je crois qu'il me suffira de nommer[c] MM. Radovitz et Guizot pour présenter la réunion des plus hautes qualités du cœur[d]* et de l'intelligence. Le premier, dans un ouvrage distingué par une grande impartialité et par un talent brillant[e]*, engage les protestants à concourir avec les Romains[g] pour combattre l'incrédulité. Le second[h], dans les premiers chapitres de ses *Etudes morales*, chapitres pleins d'aperçus profonds et d'une sympathie sincère[i] pour les besoins moraux de l'humanité, invite les Romains à concourir avec les protestants pour arrêter les progrès de l'impiété[j]*. Il désire que les deux partis soient unis, non seulement par la tolérance, mais encore[k]* par les liens plus puissants de la charité, donnant à ce mot un sens évidemment différent de celui dans lequel nous sommes tenus d'être unis par la charité avec tous les hommes, nos frères, mahométans ou idolâtres[l], quelles que soient leurs erreurs.

---

[a] qui trahissent la faiblesse, étendent l'empire du doute] ~~sont~~ *trahissent* la faiblesse ~~et inspirent~~ *étendent* l'empire du doute P

[b] le danger.] le danger. ~~Notre temps a vu naître un système de religiosité indéterminée qui se donne pour du christianisme, et qui admet dans les rangs de ses prédicateurs toutes les opinions les plus variées et les disciples de toutes les croyances même les plus opposées,~~ ~~*réunis dans une légion commune seule*~~ ~~à la condition seule de former une croisade~~ ~~*contre le philosophisme*~~ ~~de~~ [*нрзб. слово*]~~. Ce qu'on nomme l'impiété~~ ~~*Ce que l'on nomme impiété ou philosophisme*~~ ~~dans la religion et l'esprit de désordre dans le monde politique~~ *comme* P (*Весь этот текст, который находится внизу страницы, зачеркнут, а вместо него написано примечание Хомякова о Нестории, см. выше*)

[c] Je crois qu'il me suffira de nommer] ~~et il~~ *et je crois qu'il me* suffi(~~t~~)*ra* de nommer P

[d] du cœur] de l'âme P

[e] Le premier, dans un ouvrage distingué par une grande impartialité et un talent brillant] ~~L'un~~ *Le premier,* dans ~~son~~ *un* ouvrage *distingué par une grande impartialité et un talent brillant* P

* *Conversations contemporaines (Gespräche aus der Gegenwart)*[f]

[f] *В* P *это примечание внесено в основной текст.*

[g] engage les protestants à concourir avec les Romains] ~~l'autre dans~~ *engage les protestants* à concourir avec les ~~catholiques~~ *Romains* P

[h] Le second] ~~L'autre~~ *Le second* P

[i] et d'une sympathie sincère] et ~~d'une gravité~~ [*нрзб. сл.*] ~~haute~~ ~~*d'un grand amour*~~ *d'une sympathie* sincère P

[j] pour arrêter les progrès de l'impiété] dans la lutte contre les progrès croissants de l'impiété P

[k] mais encore] mais P

[l] nous sommes tenus d'être unis par la charité avec tous les hommes, nos frères, mahométans ou idolâtres] nous sommes tenus ~~d'être liés avec~~ *d'être* ~~*considérés com*~~ *unis par la charité avec tous* les hommes nos frères, *mahométans ou idolâtres* lutte P

Cette coopération des deux partis serait tout aussi inutile[a]* que leur lutte. La tendance même vers un tel[b] compromis est déjà nuisible. Elle indique la peur, la faiblesse et[c] l'absence de foi véritable. Les chrétiens des premiers temps ne demandaient pas le concours des marcionites[d] ou des sabelliens. Il y a un siècle que ni la papauté ni la Réforme ne se seraient encore[e] invités à agir de concert[f]*. Leur énergie morale est brisée[g], et le désespoir les pousse dans une voie évidemment fausse; car elles[h]* ne peuvent pas ne pas comprendre[i] que si, comme je n'en doute pas[j], le christianisme est tout-puissant contre l'incrédulité et l'erreur, dix christianismes différents agissant en commun[k]* seraient l'impuissance avouée, et[l] l'humanité les reconnaîtrait avec raison pour un scepticisme masqué.

De pareilles invitations n'ont pas jusqu'à ce jour été adressées à l'Eglise. J'ose espérer qu'elles ne le seront jamais, et je dis hardiment qu'elles n'attireraient même pas son attention. Dans le vaste sein de notre patrie, nous avons des concitoyens de différentes croyances[m], des Polonais papistes, des Allemands protestants. Ils peuvent être nos égaux et souvent nos supérieurs[n]* dans l'ordre de la société politique. Nos frères[o]* sont placés dans une position bien inférieure en Autriche. Rien de plus simple; car l'Eglise n'a jamais prétendu[p] occuper une place éminente dans le monde, et pendant quelques siècles elle a même été connue en Pologne[q]* sous le nom de religion des vilains (*Khlopska vera*), par opposition au romanisme qui était nommé religion des seigneurs (*Panska vera*). Notre devoir comme[r] celui de nos frères est de concourir partout au maintien

[a] serait tout aussi inutile] sera nécessairement aussi inutile P
[b] vers un tel] vers ~~cette~~ un tel P
[c] Elle indique la peur, la faiblesse et] Elle indique ~~une grande faiblesse der~~ *la crainte, la faiblesse et* P
[d] Les chrétiens des premiers temps ne demandaient pas le concours des marcionites] ~~Les *chrétiens des* premiers temps ne demandaient~~ *Les chrétiens des premiers temps ne demandaient pas* le concours des ~~mont~~ *marcionites* P
[e] ne se seraient encore] ne se seraient *encore* P
[f] à agir de concert] à une action commune P
[g] est brisée] est ~~évidemment~~ brisée P
[h] elles] ils P
[i] comprendre] ~~sentir~~ *comprendre* P
[j] je n'en doute pas] je n'en doute *pas* P
[k] agissant en commun] agissant de concert P
[l] et] ~~car ils~~ *et* P
[m] de différentes croyances] de croyance différente P
[n] et souvent nos supérieurs] et ~~même~~ *quelquefois* nos supérieurs P
[o] Nos frères] Nos frères orthodoxes P
[p] en Autriche. Rien de plus simple; car l'Eglise n'a jamais prétendu] en Autriche~~; ils sont presque esclaves en Turquie~~ *Rien de plus simple; car l'Eglise n'a jamais* prétendu P
[q] elle a même été connue en Pologne] a même été connue P
[r] Notre devoir comme] ~~mais partout~~ *Notre devoir ~~du~~* comme P

de l'ordre social et de la loi civile, et d'accepter partout, dans les affaires temporelles, les secours de nos concitoyens à quelque communion qu'ils appartiennent[a]. Mais il n'en est pas ainsi dans les choses de la foi. Membres de l'Eglise, nous portons en nous toute sa grandeur et sa dignité comme uniques dépositaires[b] de la vérité du Christ dans un monde d'erreur. Si[c] nous nous taisons quand nous devons faire entendre la voix de Dieu[d]*, nous avons tort comme de lâches et fainéants serviteurs de Celui qui a souffert l'humiliation et la mort au service[e] de tout le genre humain; mais nous serions pires que[f]* des lâches, nous serions des traîtres, si nous appelions l'erreur à notre secours dans la prédication[g] de la vérité, et si, cessant de compter sur la force divine de l'Eglise, nous demandions le concours[h] de la faiblesse et du mensonge. Quelque haut placé que soit un homme dans l'échelle sociale, fût-il notre supérieur ou notre maître, s'il n'est pas de l'Eglise, nous ne pouvons[i] l'admettre qu'à être notre disciple, mais jamais notre égal ou notre collaborateur dans la prédication de la foi[j]. Il ne peut dans ce cas[k]* nous rendre qu'un seul service, celui de se convertir.

Tel doit être[l] indubitablement le sentiment de tout chrétien qui croit encore à la vérité de sa communion; et quand des sectes rivales s'invitent mutuellement à une ligue contre l'incrédulité, l'incrédulité et la mort ont déjà[m] pénétré dans leur sein. C'est l'état présent de[n] toutes les confessions

---

[a] et d'accepter partout, dans les affaires temporelles, les secours de nos concitoyens à quelque communion qu'ils appartiennent] ~~et partout ils peuvent et doivent accepter~~ *et d'accepter partout dans les affaires temporelles* le secours de ~~leurs~~ *nos* concitoyens ~~dans les choses~~ *à quelque ~~rel~~* communion qu'ils appartiennent P

[b] comme uniques dépositaires] comme ~~les seuls~~ *uniques* dépositaires P

[c] Si] ~~Que~~ *Si* P

[d] la voix de Dieu] la ~~voix de~~ *parole* de Dieu P

[e] l'humiliation et la mort au service] *l'humiliation et* la mort ~~pour le~~ *au* service P

[f] pires que] plus que P

[g] si nous appelions l'erreur à notre secours dans la prédication] si nous appelions *l'erreur* à notre secours ~~l'erreur~~ *dans la* prédication P

[h] et si, cessant de compter sur la force divine de l'Eglise, nous demandions le concours] et si, cessant de compter sur la force *divine de l'Eglise* ~~nous tâchions de nous appuyer sur le secours~~ *nous demandions le concours* P

[i] s'il n'est pas de l'Eglise, nous ne pouvons] *s'il n'est pas de l'Eglise,* nous ne pouvons P

[j] notre égal ou notre collaborateur dans la prédication de la foi] notre *égal ou notre* collaborateur ~~dan le service~~ *dans la prédication* de la foi P

[k] Il ne peut dans ce cas] Il ne peut P

[l] Tel doit être] Tel ~~est~~ *doit être* P

[m] l'incrédulité et la mort ont déjà] l'incrédulité ~~a~~ *et la mort ont* déjà P

[n] de] ~~des~~ *de* P

de l'Occident, malgré l'apparence de lutte qui continue encore, surtout en Angleterre.

J'ai rempli un devoir en prenant la défense de l'Eglise contre de fausses accusations que je ne considère pourtant pas comme des calomnies volontaires. Pour rendre[a] la réfutation intelligible, j'ai été obligé de développer le caractère de l'orthodoxie et celui du schisme occidental, qui n'est qu'un rationalisme plâtré[b]*, et de montrer l'état présent de la question religieuse sous le jour sous lequel il nous apparaît. Ainsi que je l'avais dit[c] au commencement, je n'ai pas cherché à déguiser[d] l'hostilité de la pensée par une feinte modération d'expression. J'ai énoncé hardiment la doctrine de l'Eglise et ses rapports avec les différentes formes du schisme. J'ai exprimé franchement mon opinion sur la lutte des sectes, sur son caractère et son état contemporain; mais j'ose espérer que personne ne m'accusera ni de passion malveillante, ni d'injustice intentionnelle.

* * *

Je le répète: j'ai rempli un devoir en répondant aux accusations portées contre l'Eglise, et j'ajouterai que j'ai rempli un devoir envers l'Eglise, mais encore plus envers vous, lecteurs[e]* et frères depuis trop longtemps séparés de nous, par une erreur dont l'origine se perd dans des[f] temps bien éloignés. Aucune crainte, aucune considération n'a arrêté ma plume, mais aussi aucun intérêt ne l'a guidée. L'amour d'une vaine gloire ou plutôt le désir de faire quelque bruit[g]* dans le monde ne peuvent guère[h] être attribués à un homme dont le nom doit rester inconnu.

Les temps sont graves; non parce que la base de bien des Etats semble chanceler, car l'histoire a vu[i] et verra probablement encore la chute de bien des nations[j] puissantes et glorieuses; non parce que la complication et le conflit des intérêts agitent[k]* le monde, car cette agitation, sous une

[a] Pour rendre] ~~J'ai été obligé~~ *Pour rendre* P
[b] et celui du schisme occidental, qui n'est qu'un rationalisme plâtré] et le caractère du schisme occidental, *qui n'est qu'un rationalisme dégénéré* P
[c] que je l'avais dit] que je ~~l'ai~~ *l'avais* dit P
[d] cherché à déguiser] *cherché à* déguisé~~r~~ P
[e] envers l'Eglise, mais encore plus envers vous, lecteurs] non seulement envers l'Eglise, ~~qu'envers~~ *mais encore plus envers* vous, lecteurs P
[f] des] ~~un~~ *des* P
[g] ou plutôt le désir de faire quelque bruit] et le désir ~~d'un~~ *de faire* quelque bruit P
[h] ne peuvent guère] ne peuvent ~~pas, je l'espère~~ *guère* P
[i] car l'histoire a vu] car ~~bien des~~ *l'histoire a* vu P
[j] de bien des nations] de bien des ~~sociétés~~ P
[k] agitent] agite P

forme ou une autre, a toujours constitué la vie apparente[a] de l'humanité; non. Les temps sont graves parce que la réflexion et l'analyse ont sapé les fondements sur lesquels reposent depuis des siècles l'orgueil, l'apathie ou l'ignorance des hommes. Je dis l'orgueil; car la philosophie rationaliste, par une suite de déductions sévères dont la gloire appartient à l'Allemagne, est parvenue dans l'école de Hegel à prouver, sans le vouloir[b], que la raison seule, ne connaissant que les rapports des choses et non les choses elles-mêmes, arrive au néant quand elle prétend se passer de la foi, qui est la connaissance intime des choses. C'est ainsi que l'analyse a brisé l'orgueil humain[c] et le force à demander à la foi ce que la raison logique seule ne peut pas[d]* lui donner. Je dis l'apathie et l'ignorance; car l'âme humaine, ne recevant plus[e] la foi comme un héritage légué par une habitude aveugle, lui a demandé ses titres, c'est-à-dire l'harmonie intérieure et vivante de ses positions, et les a trouvés faux. Elle a vu[f] le rationalisme dans ce qui se disait être la foi. Elle l'a vu dans la Réforme; elle l'a deviné dans la papauté, et j'espère avoir montré que cet instinct était la voix de la vérité.

Le schisme occidental est[g] l'exclusion imméritée de tout l'Orient, l'usurpation du monopole de l'inspiration divine, en un mot *le fratricide moral*. Tel est le sens de la grande hérésie contre l'universalité de l'Eglise, hérésie qui rend la foi impossible parce qu'elle lui enlève sa base morale[h].

Lecteurs et frères! L'ignorance ou la faute des siècles passés vous ont légué un funeste héritage, un germe de mort dont vous portez la peine sans culpabilité directe, car vous n'aviez pas la connaissance définie de l'erreur qui le renferme. Vous avez beaucoup fait pour la société humaine, dans la science et dans l'art, dans la législation des Etats et la civilisation des peuples[i], dans la manifestation pratique du sentiment de justice[j] et

---

[a] la vie apparente] la vie *apparente* P

[b] à prouver, sans le vouloir] à prouver, *sans le vouloir* P

[c] l'orgueil humain] ~~la fierté~~ *l'orgueil* humain P

[d] ne peut pas] ne peut P

[e] car l'âme humaine, ne recevant plus] car ~~demandant~~ ~~*le monde ne*~~ *l'âme humaine ne* recevant plus P

[f] a vu] a ~~vu~~ *vu* P

[g] est] ~~était~~ *est* P

[h] en un mot le fratricide moral. Tel est le sens de la grande hérésie contre l'universalité de l'Eglise, hérésie qui rend la foi impossible parce qu'elle lui enlève sa base morale] ~~le *en un* mot le fratricide moral *la première hérésie contre* l'universalité de l'Eglise,~~ en un mot le fratricide moral. *Tel est le sens de la grande hérésie contre l'universalité de l'Eglise, hérésie qui rend la foi impossible parce qu'elle lui enlève sa base morale* P

[i] dans la législation des Etats et la civilisation des peuples] dans la législation *des Etats* et la civilisation *des peuples* P

[j] dans la manifestation pratique du sentiment de justice] dans la manifestation ~~de la~~ *pratique du sentiment de* justice P

De pareilles propositions ont été faites bien des fois des deux côtés par des hommes bien intentionnés et sérieux. Il suffit de nommer MM. Rabovitz [illegible] et Guizot pour présenter la réunion des plus hautes qualités de l'âme et de l'intelligence. [illegible] dans son ouvrage (Conversations Contemporaines) [illegible] engage les Protestants à concourir avec les Romains pour combattre l'incrédulité. [illegible] dans les premiers chapitres de ses Études Morales, chapitres pleins d'aperçus profonds et [illegible] besoins moraux de l'humanité, invite les Romains à concourir avec les Protestants dans la lutte contre les progrès croissants de l'impiété. Il désire que les deux partis soient unis non seulement par la tolérance mais par les liens plus puissants de la charité donnant à ce mot un sens évidemment différent de celui dans lequel nous sommes tenus d'être [illegible] avec les hommes nos frères quelles que soient leurs erreurs. Cette coopération des deux partis sera nécessairement aussi inutile que leur lutte. La tendance même vers [illegible] compromis est déjà visible. Elle indique [illegible] la crainte, la faiblesse et l'absence de Foi véritable. [illegible] le concours des [illegible] ou des Sabelliens. Il y a un [illegible] que ni la Papauté ni la Réforme ne [illegible] à une action commune. Leur énergie morale est [illegible] brisée et le désespoir les pousse dans une voie évidemment fausse, car ils ne peuvent pas ne pas [illegible] que si comme je n'en doute pas le Christianisme est tout puissant contre l'incrédulité et l'erreur, dix Christianismes différents agissant de concert seraient l'impuissance avouée, car [illegible] et l'humanité les reconnaîtrait avec raison pour un Scepticisme masqué.

De pareilles invitations n'ont pas jusqu'à ce jour été adressées à l'Église. J'ose espérer qu'elles ne le seront jamais et je dis hardiment qu'elles n'attireraient même pas son attention. Dans le vaste sein de notre patrie nous avons des concitoyens de croyances différentes, des Polonais-Papistes, des Allemands-Protestants. Ils peuvent être nos égaux et [illegible] nos supérieurs dans l'ordre de la société politique. Nos frères Orthodoxes sont placés dans une position bien inférieure en Autriche. [illegible] prétendu occuper une place éminente dans le Monde et pendant quelques siècles a même été connue sous le nom de Religion des Vilains (Khlopska Vera) par opposition au Romanisme qui était nommé Religion des Seigneurs (Panska Vera): mais partout comme celui de nos frères est de concourir partout au maintien de l'ordre social et de la loi civile et partout [illegible] le secours de leurs concitoyens [illegible] communion qu'ils appartiennent. Mais il n'en est pas ainsi dans les choses de la Foi. Membres de l'Église, nous portons en nous toute sa grandeur et sa dignité comme [illegible] dépositaires de la Vérité du Christ dans un monde d'Erreur. [illegible] nous nous taisons quand nous devons faire entendre la parole de Dieu nous avons tort comme de lâches et fainéants serviteurs de Celui qui a souffert la mort [illegible] au service de tout le genre humain; mais nous serions plus que des lâches, nous serions des traîtres si nous appelions à notre secours [illegible] dans la prédication de la Vérité et si cessant de compter sur la force de l'Église nous [illegible] demandions le concours de la faiblesse et du mensonge. Quelque haut placé que soit un homme dans l'échelle sociale, fût-il notre supérieur ou notre maître, nous ne pouvons l'admettre qu'à être notre disciple, mais jamais notre collaborateur dans [illegible] de la Foi. Il ne peut nous rendre qu'un service, celui de se convertir.

Tel doit être indubitablement le sentiment de tout Chrétien qui croit encore à la Vérité de sa communion et quand des sectes rivales s'invitent mutuellement à une ligue contre l'incrédulité, l'incrédulité [illegible] pénètre dans leur sein. C'est l'état présent de toutes les confessions de l'Occident malgré l'apparence de [illegible] qui continue encore surtout en Angleterre.

J'ai rempli un devoir en prenant la défense de l'Église contre de fausses accusations que je ne considère pourtant pas comme des calomnies volontaires. [illegible] la réfutation intelligible j'ai été obligé de développer le caractère de l'Orthodoxie et le caractère du Schisme Occidental [illegible] de montrer l'état présent de la question Religieuse sous le jour sous lequel il nous apparaît. [illegible] que je l'avais dit au commencement je n'ai pas [illegible] l'hostilité de la pensée par une feinte modération d'expression. J'ai énoncé hardiment la doctrine de l'Église et ses rapports avec les différentes formes du Schisme; j'ai exprimé franchement mon opinion sur la lutte des sectes, sur son caractère et son [illegible] contemporain, mais [illegible] j'ose espérer que personne ne m'accusera ni de passion malveillante ni d'injustice intentionnelle.

Черновой автограф первой французской брошюры А. С. Хомякова
(*ГИМ. Ф. 178. Ед. хр. 18. Л. 25 об.*)

dans l’expression pratique de la charité. Vous avez fait plus: vous avez fait tout ce que vous pouviez pour l’homme dans son existence terrestre, en prolongeant la durée moyenne de sa vie, et pour l’homme dans ses rapports avec la divinité en faisant connaître le nom du Christ à des nations qui n’avaient jamais entendu prononcer ce nom divin[a]*. Honneur et reconnaissance pour vos immenses travaux dont toute l’humanité recueille ou[b]* recueillera les fruits! Mais le funeste héritage que vous avez reçu développe de plus en plus ses inévitables conséquences et tue la vie spirituelle qui vous anime encore[c]*.

La guérison dépend de vous[d]*. Mais cette guérison ne peut être de longtemps qu’individuelle, tant que la connaissance du mal même est encore restreinte par le préjugé et l’ignorance. Si quelqu’un de mes lecteurs trouve que j’ai dit la vérité et que j’ai défini exactement le[e] caractère rationaliste du schisme et son point de départ, je le supplie de penser aussi qu’il ne suffit pas de reconnaître[f] la vérité, mais qu’il faut encore en accepter les conséquences pratiques; qu’il ne suffit pas de reconnaître un tort, mais que chacun doit[g] encore le réparer autant qu’il le peut[h]. Je le supplie de s’arracher au rationalisme par la force d’un acte moral; de[i] condamner l’exclusion prononcée contre ses frères d’Orient, et de rejeter[j] toutes les décisions qui ont été la suite de cette injustice; de nous recevoir sur un pied d’égalité fraternelle[k]*, et de réintégrer dans son propre

---

[a] Vous avez fait plus: vous avez fait tout ce que vous pouviez pour l’homme dans son existence terrestre, en prolongeant la durée moyenne de sa vie, et pour l’homme dans ses rapports avec la divinité en faisant connaître le nom du Christ à des nations qui n’avaient jamais entendu prononcer ce nom divin] *Vous avez fait plus: vous avez fait ~~pour~~ tout ce que vous pouviez pour l’homme dans son existence terrestre, en prolongeant la durée moyenne de sa vie, et pour l’homme dans ses rapports avec la divinité en faisant connaître le nom du Christ à des nations qui ~~n’en~~ n’avaient pas ~~connaissance~~ entendu prononcer ce nom divin* P

[b] ou] et P

[c] Mais le funeste héritage que vous avez reçu développe de plus en plus ses inévitables conséquences et tue la vie spirituelle qui vous anime encore] mais ~~l’~~ *le funeste* héritage ~~fun~~ *que* vous avez ~~reçu~~ *reçu* ~~manifeste~~ *développe ses conséquences ~~logiques~~ inévitables* et corrompt en vous-mêmes le bien qui devrait résulter de vos efforts: le germe de mort que vous portez tue la vie ~~intellectuelle~~ *spirituelle* qui vous anime encore P

[d] La guérison dépend de vous] La guérison est entre vos mains P

[e] le] ~~et~~ le P

[f] de reconnaître] de ~~savoir~~ *reconnaître* P

[g] que chacun doit] qu*e* ~~’il faut~~ *chacun doit* P

[h] autant qu’il le peut] autant ~~que cela dépend de nous~~ *qu’il le peut* P

[i] de] ~~je~~ de P

[j] et de rejeter] et *de rejeter* P

[k] sur un pied d’égalité fraternelle] sur un pied d’égalité P

sein[a] l'unité de l'Eglise, afin que lui-même puisse se réintégrer dans cette unité, et obtienne le droit de dire[b] avec l'antique Eglise: «Aimons-nous les uns les autres, pour pouvoir d'un accord unanime confesser le Père, le Fils et le Saint-Esprit».

Le mal est mortel et cependant la guérison est facile[c], car elle ne demande qu'un acte de justice. Les hommes en voudront-ils? ou aimeront-ils mieux[d] perpétuer le règne de l'injustice et continuer à tromper leur propre conscience et l'intelligence de leurs frères? Lecteurs, jugez par vous-mêmes, et pour vous-mêmes!

[a] et de réintégrer dans son propre sein] *et* de réintégrer *dans son propre sein* P

[b] puisse se réintégrer dans cette unité et obtienne le droit de dire] puisse ~~reve~~ *se réintégrer* dans cette unité et ~~puisse~~ *obtienne* ~~*que*~~ *le droit de dire* P

[c] Le mal est mortel et cependant la guérison est facile] Le mal est ~~grave~~ *mortel et cependant* la guérison *est* facile P

[d] ou aimeront-ils mieux] ou ~~perpétueront-ils~~ *aimeront-ils mieux* P

НЕСКОЛЬКО СЛОВ ПРАВОСЛАВНОГО ХРИСТИАНИНА О ЗАПАДНЫХ ВЕРОИСПОВЕДАНИЯХ. ПО ПОВОДУ БРОШЮРЫ г. ЛОРАНСИ

Господину издателю сочинений г. Вине

Милостивый государь, в борьбе религиозных мнений, которые существуют в Европе, не слышно голоса восточной Церкви. Молчание ее весьма естественно, так как все органы, через посредство которых высказывается европейская мысль (разумея под этим писателей и издателей), принадлежат или к римскому, или к различным протестантским исповеданиям. Желая в меру сил моих восполнить этот пробел в общей области религиозной мысли, но не имея ни с кем сношений вне моего отечества, я решаюсь обратиться к вам, м. г., с просьбою взять на себя издание небольшой мною написанной брошюры, касающейся некоторых религиозных вопросов. Смею надеяться, что при всем различии в мнениях между вами и мною издатель творений г. Вине (человека, которого высокий ум и благородная, чистая душа, может быть, нигде так искренно не ценятся, как в России) не откажет мне в том, что кажется мне делом справедливости, притом таким делом, которое удостоилось бы одобрения этого великого проповедника евангельского слова.

Вместе с этим письмом, которое дойдет до вас через Оксфорд или Лондон, вы получите рукопись, о напечатании которой смею вас просить, и вексель на покрытие расходов по изданию.

Я не скрываю от себя, что мое обращение к вам может показаться странным; но на случай, если вы благоволите принять поручение, которое осмеливается возлагать на вас неизвестный, позвольте попросить вас также доставить несколько экземпляров моего сочинения по прилагаемым адресам.

Примите, м. г., уверение в признательности, на которую право я заранее признаю за вами, и вместе в глубоком уважении, с коими честь имею быть вашим покорнейшим слугою.

Неизвестный.

Мая 7 (стар. ст.) 1853. Россия.

Когда возводится клевета на целую страну, граждане этой страны имеют право за нее заступиться; но столько же они имеют и права промолчать, предоставив времени оправдание их отечества. Оно ничего не потеряет от их молчания, тем более что в лице своего правительства и официальных своих представителей каждая страна пользуется защитою власти, на которой лежит обязанность блюсти ее достоинство и оборонять ее интересы. Человечество также не может понести никакого ущерба от более или менее лживых обвинений, взводимых на страну или народ невежеством или недоброжелательством.

Иное дело в области веры или Церкви. Как откровение Божественной истины на земле, будучи предназначена по самому существу своему сделаться общим отечеством для всех людей, Церковь ни одному из чад своих не разрешает молчания перед клеветою, против нее направленною и клонящеюся к извращению ее догматов или ее начал. Область государства — земля и вещество; его оружие — меч вещественный. Единственная область Церкви – душа; единственный меч, которым она может пользоваться, который и врагами ее может быть с некоторым успехом против нее обращаем, есть слово. Поэтому каждый из членов Церкви не только может по праву, но несет обязанность отвечать на клеветы, которым она подвергается. Молчание было бы преступлением не только по отношению к тем, которые пользуются счастием принадлежать к Церкви, но также, и в еще большей степени, по отношению к тем, которые могли бы им обладать, если бы ложные представления не отклоняли их от истины. Всякий христианин, когда до него доходят нападки против веры, им исповедуемой, обязан в меру своих познаний оборонять ее, не выжидая особого на то уполномочия: ибо у Церкви нет официальных адвокатов.

В силу этих соображений берусь и я за перо, чтоб отвечать, перед иностранными читателями и на чужом для меня языке, на несправедливое обвинение, направленное против соборной и православной Церкви.

В статье, напечатанной в «Revue des Deux Mondes» и писанной, как кажется, русским дипломатом г. Тютчевым, указано было на гла-

венство Рима и в особенности на смешение в лице епископа-государя интересов духовных с мирскими как на главную причину, затрудняющую разрешение религиозного вопроса на Западе. Эта статья вызвала в 1852 году ответ со стороны г. Лоранси, и этот-то ответ требует опровержения.

Я оставлю в стороне вопрос о том, успел ли г. Тютчев в статье своей, достоинства которой не оспоривает даже и критик его, выразить мысль свою во всей ее широте и не смешал ли он до некоторой степени причины болезни с ее внешними признаками. Не стану ни заступаться за моего соотечественника, ни критиковать его. Единственная цель моя: оправдать Церковь от странных обвинений, взводимых на нее г. Лоранси, и потому я не переступлю пределов вопроса религиозного. Желал бы я прибавить: «...и избежать встречных обвинений», но не могу. Мои путешествия по чужим странам и беседы с людьми просвещенными и даже учеными всех вероисповеданий, существующих в Европе, убедили меня в том, что Россия доселе остается для Западного мира страною почти неведомою; но еще более неведома христианам, следующим за знаменем римским или за хоругвью Реформы, религиозная мысль сынов Церкви. Поэтому, чтоб дать возможность читателям понять нашу веру и логичность ее внутренней жизни, мне необходимо будет до некоторой степени показать им, в каком свете представляются нам вопросы, о которых спорят между собою Рим и различные германские общины. Я даже не могу дать обещания избегать неприязненности в выражении моей мысли; нет. Но я постараюсь быть справедливым и воздержаться от всякого обвинения, не только похожего на клевету, но даже такого, которого основательность была бы сомнительна. А затем, я вовсе и не гонюсь за честью прослыть равнодушным к тому, что считаю заблуждением.

Г. Лоранси взводит на Церковь два существенных обвинения. Первое заключается в том, будто бы она признает над собою временного главу, и на этом основании проводится между римским исповеданием и православною Церковью сравнение, обращающееся, естественно, не в нашу пользу. «Папа, — говорит автор, — есть действительно государь светский, но не потому, что он первосвященник; а ваш владыка есть первосвященник, потому что он государь светский. На чьей же стороне истина?» Я не привожу подлинных, несколько растянутых выражений автора, но верно передаю их смысл. Прежде всего замечу мимоходом, что слово *первосвященник* чрезвычайно знаменательно и что латиняне поступили бы благоразумно, перестав употреблять его. Оно слишком ясно указывает на родословную многих понятий, которых происхождение от христианства более чем сомнительно. Еще Тертуллиан замечал это и употреблял

НѢСКОЛЬКО СЛОВЪ

ПРАВОСЛАВНАГО ХРИСТІАНИНА О ЗАПАДНЫХЪ ХРИСТІАНСКИХЪ ВѢРОИСПОВѢДАНІЯХЪ (*).

Когда клевета падаетъ на какую-нибудь страну, то граждане этой страны имѣютъ право отвѣчать на нее, но равнымъ образомъ имѣютъ право молчать и предоставить времени трудъ оправдать ихъ отечество. Оно ничего не теряетъ отъ ихъ молчанія, и кромѣ того находитъ въ своемъ правительствѣ и въ своихъ офиціальныхъ органахъ силу, обязанную поддерживать его достоинство и защищать его интересы. Что касается человѣчества, то и оно ничего не теряетъ отъ болѣе или менѣе злорѣчивыхъ обвиненій, возводимыхъ невѣжествомъ или недоброжелательствомъ на ту или другую страну, на тотъ или другой народъ.

Но иное дѣло по отношенію къ религіи или Церкви. Какъ откровеніе божественной истины на землѣ, предназначенная по своему существу быть общимъ отечествомъ всѣхъ людей, Церковь не позволяетъ никому изъ своихъ сыновъ молчать предъ клеветою, которая силится иска-

(*) Эта статья была напечатана заграницей на французскомъ языкѣ въ 1853 г. отдѣльной брошюрой, и, какъ извѣстно, принадлежитъ покойному *А. С. Хомякову*, который въ ней является для русскихъ читателей съ *новой* стороны, какъ глубокомысленный богословскій писатель. *Ред.*

Перевод первой французской брошюры А. С. Хомякова, осуществленный Н. П. Гиляровым-Платоновым (*ПО. 1863. Т. XII, окт. С. 75*)

выражение *pontifex maximus* * в смысле ироническом. Затем, на первое обвинение, предъявленное г. Лоранси, я отвечаю просто: оно сущая неправда; никакого главы Церкви, ни духовного, ни светского, мы не признаем. Христос ее глава, и другого она не знает. Поспешаю оговорить, что я отнюдь не обвиняю г. Лоранси в намеренной клевете. По всей вероятности, он впал в заблуждение невольно, и я тем охотнее готов этому поверить, что много раз иностранцы при мне высказывали то же заблуждение; а между тем, казалось бы, малейшее размышление должно бы было разъяснить его.

Глава Церкви! Но позвольте спросить, хоть во имя здравого смысла, какой же именно Церкви? Неужели Церкви православной, которой мы составляем только часть? В таком случае император российский был бы главою Церквей, управляемых патриархами, Церкви, управляемой греческим Синодом, и православных Церквей в пределах Австрии? Такой нелепости не допустит, конечно, и самое крайнее невежество. Или не глава ли он одной русской Церкви? Но русская Церковь не образует по себе особой Церкви: она не более как одна из епархий Церкви вселенской. Стало быть, надобно предположить, что императору присваивается титул собственно епархиального главы, подчиненного юрисдикции общецерковных соборов. Тут нет середины. Кто непременно хочет навязать нам в лице нашего государя видимого главу Церкви, тому предстоит неизбежный выбор между двумя нелепостями.

Светский глава Церкви! Но этот глава имеет ли права священства? Имеет ли он притязание, не говорю уже на непогрешимость (хотя она-то и составляет отличительный признак главенства в Церкви), но хотя бы на какой-нибудь авторитет в вопросах вероучения? По крайней мере, имеет ли право решать, в силу присвоенной его сану привилегии, вопросы общецерковного благочиния? Если ни на один из этих вопросов нельзя дать утвердительного ответа, то остается лишь подивиться полному отсутствию рассудительности, при котором только и могла явиться у писателя смелость бросить в нас обвинение столь неосновательное, и всеобщему невежеству, пропустившему это обвинение, не подвергнув его заслуженному осмеянию. Конечно, во всей Российской империи не найдется купца, мещанина или крестьянина, который, услышав подобное суждение о нашей Церкви, не принял бы его за злую насмешку.

Правда, выражение *глава местной Церкви* употреблялось в законах империи; но отнюдь не в том смысле, какой присваивается ему в других землях; и в этом случае разница так существенна, что непозволительно обращать это выражение в орудие против нас, не попы-

* верховный жрец (*лат.*).

1124

ПРАВОСЛАВНОЕ ОБОЗРѢНІЕ

ГОДЪ ЧЕТВЕРТЫЙ.

ОКТЯБРЬ 1863.

СОДЕРЖАНІЕ:

ВЪ ПРИЛОЖЕНІИ:

МОСКВА

ВЪ УНИВЕРСИТЕТСКОЙ ТИПОГРАФІИ.

(Катковъ и К°)

Журнал «Православное Обозрение» (*1863. Т. XII, окт.*), в котором началась публикация перевода первой французской брошюры А. С. Хомякова

тавшись, по крайней мере, понять предварительно его значение. Этого требует справедливость и добросовестность.

Когда, после многих крушений и бедствий, русский народ общим советом избрал Михаила Романова своим наследственным государем (таково высокое происхождение императорской власти в России), народ вручил своему избраннику всю власть, какою облечен был сам, во всех ее видах. В силу избрания, государь стал главою народа в делах церковных, так же как и в делах гражданского управления; повторяю: *главою народа в делах церковных* и, в этом смысле, главою местной Церкви, но единственно в этом смысле. Народ не передавал и не мог передать своему государю таких прав, каких не имел сам, а едва ли кто-либо предположит, чтоб русский народ когда-нибудь почитал себя призванным править Церковью. Он имел изначала, как и все народы, образующие православную Церковь, голос в избрании своих епископов, и этот свой голос он мог передать своему представителю. Он имел право или, точнее, обязанность блюсти, чтобы решения его пастырей и их соборов приводились в исполнение; это право он мог доверить своему избраннику и его преемникам. Он имел право отстаивать свою веру против всякого неприязненного или насильственного на нее нападения; это право он также мог передать своему государю. Но народ не имел никакой власти в вопросах совести, общецерковного благочиния, вероучения, церковного управления, а потому не мог и передать такой власти своему царю. Это вполне засвидетельствовано всеми последующими событиями. Низложен был патриарх; но это совершилось не по воле государя, а по суду восточных патриархов и отечественных епископов. Позднее на место патриаршества учрежден был Синод; и эта перемена введена была не властью государя, а теми же восточными епископами, которыми с согласия светской власти патриаршество было в России установлено. Эти факты достаточно показывают, что титул главы Церкви означает народоначальника в делах церковных; другого смысла он в действительности не имеет и иметь не может; а как только признан этот смысл, так обращаются в ничто все обвинения, основанные на двусмыслии.

Но не подслужится ли нашим обвинителям история Византии уликами, которых не дает им история русская? Не вздумают ли они потребовать от Византии оправдания придаваемого ими императору титула главы Церкви в самом широком значении этого слова? В самом деле, не передала ли нам Византия вместе с государственным гербом своим и с императорским титулом и верование в светского главу Церкви? Не предположить ли за один раз, что это верование подкрепляется указанием на того из Палеологов, которого отчаяние и желание купить помощь от Запада ввергли в отступничество? Или на исаврийцев, которые своими подвигами восстановили военную

славу империи, но вовлечены были в ересь своею худо направленною ревностью и слепою самоуверенностью (за что, конечно, протестантские историки нашего времени не упустили их похвалить)? Или на Ираклия, который спас государство, но открыто защищал монофелизм? Или, наконец, на самого сына Константинова, того Констанция, чья железная рука смяла папу Либерия и сама сокрушилась о святую неустрашимость епископа Александрийского? От Византии заимствовали бы мы учение, в силу которого следовало бы признать главами Церкви всех этих царей-еретиков, царей-отступников и еще многих других царей, которых патриархи отлучали за нарушение правил церковного благочиния! На обращенный к ней вопрос о мнимом главенстве история Восточной империи отвечает еще яснее, чем русская, и ответ ее таков, что нам нет причины отрицать преемство византийской мысли. Мы думаем и теперь, так же как и греки, что государь, будучи главою народа во многих делах, касающихся Церкви, имеет право, так же как и все его подданные, на свободу совести в своей вере и на свободу человеческого разума; но мы не считаем его за прорицателя, движимого незримою силою, каким представляют себе латиняне епископа Римского. Мы думаем, что, будучи свободен, государь, как и всякий человек, может впасть в заблуждение и что если бы, чего не дай Бог, подобное несчастие случилось, несмотря на постоянные молитвы сынов Церкви, то и тогда император не утратил бы ни одного из прав своих на послушание своих подданных в делах мирских; а Церковь не понесла бы никакого ущерба в своем величии и в своей полноте: ибо никогда не изменит ей истинный и единственный ее Глава. В предположенном случае одним христианином стало бы меньше в ее лоне — и только.

Другого толкования Церковь не допускает; но смолкнет ли перед ним клевета? Опасаюсь, что нет. Повторение клеветы представляет своего рода выгоды, и, чтобы не лишиться их, недоброжелательство, пожалуй, напустит на себя притворное невежество вдобавок к действительному (а в иных случаях, нет недостатка и в последнем). Оно, пожалуй, возразит нам императорскою подписью, прилагаемою к постановлениям Синода, как будто бы право обнародования законов и приведения их в исполнение было тождественно с властью законодательною. Оно возразит нам еще влиянием государя на назначение епископов и членов Синода, заменившего патриаршество, как будто бы в древности избрание епископов, не исключая и римских, не зависело от светской власти (народа или государя) и как будто бы, наконец, и в настоящее время во многих странах римского исповедания такая зависимость не встречалась довольно часто*. Трудно

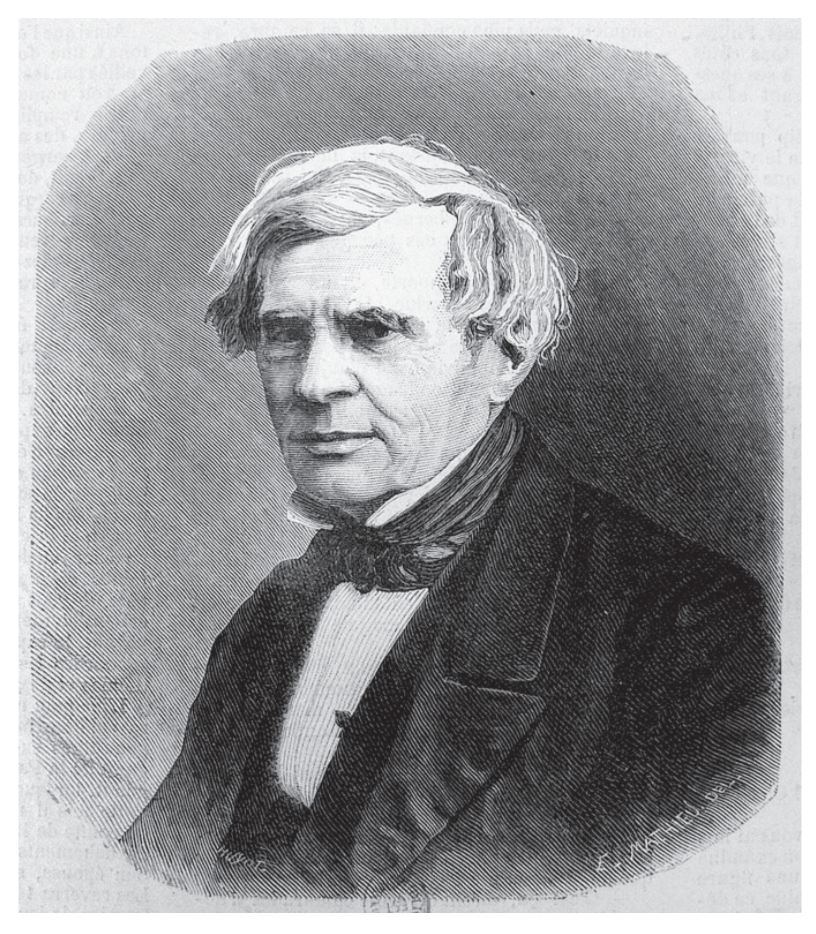
* Я говорю только о принципе, притом — с точки зрения Церкви, а не о применении, которое, как и все на свете, может быть во многих случаях недостаточно или не чуждо злоупотреблений.

угадать, какие еще отводы может изобрести злонамеренность и недобросовестность; но после сказанного мною люди совестливые (к числу которых, я в этом уверен, принадлежит и г. Лоранси) не позволят себе повторять обвинение, лишенное всякого основания и смешное в глазах всякого человека беспристрастного и просвещенного.

Не так легко опровергнуть второе обвинение на Церковь, взведенное г. Лоранси: ибо оно основано не на факте, а на предполагаемом направлении. Нас обвиняют в стремлении к протестантству. Я оставляю в стороне вопрос о том, не противоречит ли это второе обвинение первому? — ибо теперь, когда уже доказана несостоятельность первого, несовместность его со вторым не может служить доводом в нашу пользу. Я приступлю к вопросу прямо, не уклоняясь ни от каких доводов, правдоподобных или хотя бы имеющих вид правдоподобия, которыми бы могли воспользоваться наши противники; ответ на них даст мне случай разъяснить хотя отчасти слишком превратно понимаемый характер православия. Но предварительно не могу не предложить вопроса, кажется, нового, или, по крайней мере, сколько мне известно, вполне еще не исследованного. По какой причине протестантство, оторвав у папизма половину или без малого половину его последователей, замерло у пределов мира православного? Нельзя объяснить этого факта племенными особенностями; ибо кальвинизм достиг значительного могущества в Чехии, в Польше, в Литве, в Венгрии и внезапно остановился не перед другим племенем, а перед другою верою. Над этим вопросом стоило бы мыслителям призадуматься.

Предполагаемое стремление Церкви к протестантству может быть исследовано только в области начал; но, прежде чем я приступлю к рассмотрению внутренней логики православного вероучения и покажу совершенную несовместность ее с обвинением, предъявленным г. Лоранси (а до него бесчисленным множеством писателей одной с ним веры), считаю небесполезным рассмотреть исторический факт.

Западный раскол (читатели позволят мне употребить это выражение, ибо иного совесть моя не допускает) насчитывает, пожалуй, уже более тысячи лет существования. Отчего же с этого времени Церковь, управляемая патриархами, не породила своего, доморощенного протестантства? Отчего, по крайней мере, не обнаружила она до сих пор решительного влечения к какой-либо реформе? На Западе дело шло скорее. Едва протекло три века, как уже предтечи Лютера и Кальвина выступали вперед с поднятым челом, самоуверенною речью, определенными началами и установившимися учениями. Не станет же серьезная полемика возражать нам указанием на ереси и расколы, возникшие в России. Конечно, мы горько опла-



Пьер-Себастьен Лоранси.
Портрет работы Жюля Юйо по торцовой гравюре на дереве Эжена Матье. Эстамп

киваем эти духовные язвы нашего народа; но было бы крайне смешно жалкие порождения невежества, а еще более неразумной ревности к сохранению каких-нибудь старинных обрядов, сопоставлять протестантству ученых предтеч Реформы; ибо я говорю не о кафарах или вальденцах, явившихся на Юге, не о пиккардийцах и лоллардах, явившихся на Севере, но о людях, которые, как Окгам, или Виклеф, или бессмертный Гус, совмещали в себе всю современную им ученость и могли смело вступать в состязание со всеми богословскими

снарядами Рима, не боясь никаких поражений, кроме, разумеется, тех, которые могла нанести им рука светской власти. Я говорю о людях, которые, умирая не хуже христиан первых веков, с высоты победных костров обращали к палачам своим слова, проникнутые святою и нежною любовию: «Sancta simplicitas» *, — и этим самым провозглашали, что не в невежестве искали они для себя орудий и не на нем воздвигали здание своей веры. Как же могло случиться, что Восток, при предполагаемом в нем стремлении к протестантству, не произвел ни подобных людей, ни подобных религиозных движений? Не припишут ли этого несчастной судьбе Восточной империи? Если не ошибаюсь, такое объяснение было уже предположено гр. де Местром; но оно, конечно, никого не удовлетворит, за исключением разве самых поверхностных умов. Византийская империя и после времен папы Николая I насчитывала довольно ясных дней и славных эпох; достаточно указать на целый ряд побед, одержанных над сарацинами, перед которыми в те времена трепетала Европа. К тому же, при некотором понимании умственного характера греков, нельзя и предполагать, чтобы политика могла когда-либо отвлечь их от вопросов веры. Не припишут ли отсутствие протестантского стремления невежеству Востока? Но и после девятого века Греция выставила немало великих ученых, проницательных философов и глубокомысленных богословов; Запад многим им обязан и, кажется, мог бы о них помнить. Затем, эта русская держава в постепенном ее вырастании, конечно, представляла довольно простора для новых учений. Разве предположить в ней равнодушие к вере? Пожалуй, и такое объяснение можно пустить в ход, и, вероятно, большинство читателей удовлетворится им; тем не менее, оно будет совершенно ложно. У нас интерес религиозный преобладает над всем; в этом не усомнятся ни те, которым случалось присутствовать на оживленных спорах, ежегодно происходящих на большой Кремлевской площади, ни те, которым известно, что иностранных путешественников допетровских времен приводило в изумление деятельное участие народа на всех перекрестках Москвы в религиозных прениях, возникших между северною и южною Россиею о священнодействии Евхаристии. Итак, обвинение в стремлении к протестантству решительно опровергается свидетельством истории. Таким опровержением, может быть, удовлетворились бы люди, слывущие практическими по преимуществу, те люди, которые не признают в области возможного ничего такого, что бы не было повторением былого, и видят в истории не более как ряд плеоназмов; но, по-моему, это опровержение еще недостаточно. Известное начало могло быть парализовано историческими фактами, не высмотренными или не оцененными в меру

* Святая простота (*лат.*).

их действительной важности теми бесчисленными, невесомыми силами, которыми приводятся в движение крупные народные массы и которых современники движения часто не видят. Обыкновенно в подобных случаях неведение современников переходит по наследству к их потомкам, и оттого историки, чтоб выпутаться как-нибудь из затруднений в объяснении прошедшего, так часто призывают на помощь «слепую случайность» материалистов, или «роковую необходимость», по учению немецких идеалистов, правящую судьбами человечества, или, наконец, «божественное вмешательство» религиозных писателей. В сущности, во всех этого рода объяснениях почти всегда выражается не иное что, как сознание в умственной несостоятельности: ибо, если, с одной стороны, нельзя по справедливости не признавать путей Промысла в общем ходе истории, то с другой — неразумно и даже едва ли сообразно с христианским смирением брать на себя угадывание мгновений непосредственного действия воли Божией на дела человеческие. Как бы то ни было, в области религиозных идей отсутствие того или другого факта, хотя бы оно длилось несколько веков кряду, оправдывает только догадку, более или менее правдоподобную, что и самого стремления к такому факту нет в этих идеях, но отнюдь еще не доказывает невозможности факта в будущем. Чтобы в этом убедиться окончательно и возвести историческую вероятность на степень логической достоверности, нужно вывести эту невозможность из самого религиозного принципа.

Что такое протестантство? Скажут ли, что отличительность его в самом акте протеста, предъявленного по вопросу веры? Но если так, то протестантами были бы апостолы и мученики, протестовавшие против заблуждений юдаизма и против лжи идолопоклонства; все Отцы Церкви были бы протестанты, ибо и они протестовали против ересей; вся Церковь постоянно была бы в протестантстве, ибо и она, постоянно, во все века, протестует против заблуждений каждого века. Ясно, что слово *протестант* не определяет ничего. Не заключается ли сущность протестантства в *свободе исследования*? Но апостолы свободное исследование дозволяли и заповедовали; но Святые Отцы свободным исследованием защищали истины веры (свидетель, в особенности, великий Афанасий в геройской борьбе своей против арианства); но свободное исследование, так или иначе понятое, составляет единственное основание истинной веры. Правда, римское исповедание, по-видимому, осуждает свободу исследования; но вот человек, исследовав свободно все авторитеты Писания и разума, пришел к признанию всего учения латинян; отнесутся ли они к нему как к протестанту? Или еще нагляднее: другой человек, воспользовавшись тою же свободою исследования, убедился в том, что только догматические определения пап непогрешительны и что остается лишь покориться им, — осудят ли его как протестанта?

А между тем, не путем ли свободного исследования пришел он к этому убеждению, которое неизбежно должно заставить его принять сполна все учение? Поэтому всякое верование, всякая смыслящая вера есть акт свободы и непременно исходит из предварительного свободного исследования, которому человек подвергает явления внешнего мира или внутренние явления своей души, события минувших времен или свидетельства своих современников. Смею сказать более: и в случаях исключительных, когда глас Самого Бога непосредственно взыскивал и воздвигал душу падшую или заблудшую, душа повергалась ниц и поклонялась, опознав предварительно Божественный голос; и здесь начало обращения в акте свободного исследования. В этом отношении христианские исповедания отличаются одно от другого только тем, что некоторые из них разрешают исследование всех данных, другие же ограничивают число предметов исследования. Приписывать право исследования одному протестантству значило бы возводить его на степень единственно смыслящей веры; но это, конечно, было бы не по вкусу его противникам, и все мыслители сколько-нибудь серьезные отклонят такое предположение. Спрашивается наконец: не *в Реформе ли*, не в акте ли преобразования, искать первоистоков протестантства? Но ведь и Церковь постоянно реформировала свои обряды и правила, и никому не приходило на мысль назвать ее ради этого протестантскою. Стало быть, протестантство — это не просто реформа: протестантство значит предъявление сомнения в существующем догмате; иными словами, отрицание преданного догмата, или живого Предания*, короче: Церкви.

Теперь спрашиваю каждого добросовестного человека: обвинять в протестантских стремлениях Церковь, постоянно остававшуюся верною своему Преданию, никогда не позволявшую себе ни прибавлять к нему, ни исключать из него что бы то ни было, Церковь, взирающую и на римское исповедание как на раскол от нововведений; на такую Церковь возводить такое обвинение не есть ли верх безумия?

Мир протестантский отнюдь не мир свободного исследования, ибо свобода исследования принадлежит всем людям. Протестантство есть мир, отрицающий другой мир. Отнимите у него этот отрицаемый им мир, и протестантство умрет: ибо вся его жизнь в отрицании. Свод учений, которого она пока еще придерживается, труд, выработанный произволом нескольких ученых и принимаемый апатическим легковерием нескольких миллионов невежд, стоит еще только потому, что в нем ощущается надобность для противодей-

* Само собою разумеется, что здесь речь идет о Предании догматическом, а вовсе не о предании легендарном.

ствия напору римского исповедания. Как скоро исчезает это ощущение, протестантство тотчас разлагается на личные мнения без общей связи. Неужели к этой цели стремится Церковь, которой вся забота относительно любого другого исповедания в продолжение восемнадцати веков возбуждалась единственно желанием узреть возврат всех людей к истине? Поставить этот вопрос – значит ответить на него.

Но этого мало. Я надеюсь доказать, что если бы впоследствии дух лжи когда-нибудь и вызвал в недрах Церкви какие-либо новые ереси или расколы, то и тогда заблуждение, в ней возникшее, не могло бы явиться на первых порах с характером протестантским и что такой характер оно могло бы принять разве только в результате длительного развития, как это и произошло на Западе.

Прежде всего нужно заметить, что протестантский мир распадается на две части, далеко не равные по числу своих последователей и по своему значению (этих частей не надобно смешивать). Одна имеет свое логическое Предание, хотя и отвергает Предание более древнее. Другая довольствуется преданием иллогическим. Последняя слагается из квакеров, анабаптистов и других того же рода сект. Первая заключает в себе все прочие секты, называемые реформатскими. У обеих половин протестантства одно общее – это их точка отправления: обе признают в церковном Предании перерыв, длившийся несколько веков; далее они расходятся в своих началах. Последняя половина, которая сохраняет лишь едва заметную связь с христианством, допускает новое откровение, непосредственное наитие Божественного Духа, и на этом основании старается построить одну Церковь или многие Церкви, предполагая в них Предание несомненное и постоянное вдохновение. Здесь основная данная может быть ложна; но ее применение и развитие совершенно рациональны: Предание получает логическое оправдание. Совсем иное на другой половине протестантского мира. Там на деле принимают Предание, но отрицают его оправдание. Это противоречие выяснится примером. В 1847 году, спускаясь по Рейну на пароходе, я вступил в разговор с почтенным пастором, человеком образованным и серьезным. Беседа наша мало-помалу перешла к предметам веры и, в частности, к вопросу о догматическом Предании, законности которого пастор не признавал. Я спросил у него, к какому вероисповеданию он принадлежит? – Оказалось, что он лютеранин. – А на каких основаниях отдает он предпочтение Лютеру перед Кальвином? – Он привел мне весьма ученые доводы. В эту минуту слуга, его сопровождавший, подал ему стакан лимонаду. Я просил пастора сказать мне, к какому вероисповеданию принадлежит его слуга? – Тот был тоже лютеранин. – «Он-то на каких основаниях, – спросил я, – отдал предпочтение Лютеру перед Кальвином?» – Пастор

смолчал, и на лице его выразилось неудовольствие. Я поспешил уверить его, что отнюдь не имел намерения его оскорбить, но хотел только показать ему, что и в протестантстве есть Предание. Несколько озадаченный, но по-прежнему благодушный, пастор в ответ на мои слова выразил надежду, что со временем невежество, которым обусловливается это подобие Предания, рассеется перед светом науки. — «А люди с ограниченными способностями? — спросил я. — А бóльшая часть женщин, а чернорабочие, едва успевающие добывать себе насущный хлеб; а дети, а, наконец, ранняя юность, едва ли более способная, чем детство, судить о столь ученых вопросах, на которых расходятся последователи Реформы?» — Пастор замолчал и после нескольких минут размышления проговорил: «Да, да, это, конечно, еще вопрос (es ist doch etwas darin); я об этом подумаю». — Мы расстались. Не знаю, думает ли он до сих пор, но знаю, что Предание как факт, несомненно, существует у реформатов, хотя они всеми силами отвергают его принцип и законность; знаю и то, что они не могут ни поступить иначе, ни выпутаться из этого неизбежного противоречия. В самом деле, что те религиозные общества, которые признают все свои учения богодухновенными и приписывают богодухновенность своим основателям, с которыми состоят в связи непрерывного преемства, в то же время, скрытно или явно, признают и Предание, — в этом нет ничего противного логике. Но по какому праву стали бы пользоваться поддержкою Предания те, которые утверждают свои верования на научном знании своих предшественников? Есть люди верующие, что Римская курия получает себе вдохновение с неба, что Фокс или Иоанн Лейденский были верными органами Божественного Духа. Может быть, эти люди и заблуждаются; тем не менее, понятно, что для них становится вполне обязательным все то, что определено этими лицами, избранными свыше. Но верить в непогрешимость науки, притом науки, вырабатывающей свои положения путем спора, противно здравому смыслу. Поэтому все реформатские ученые, отвергающие Предание, равно как и непрерывное откровение, поневоле обязаны смотреть на всех своих братьев, менее ученых, чем они, как на людей, вовсе лишенных действительного верования. Если б они захотели быть последовательными, то должны бы были сказать им: «Друзья и братья, законной веры у вас нет и не будет, пока вы не сделаетесь богословами, такими как мы. А покамест пробивайтесь как-нибудь без нее!» Такая речь, может быть и неслыханная, была бы, конечно, делом чистосердечия. Очевидно, что бóльшая половина протестантского мира довольствуется Преданием, по ее собственным понятиям незаконным; а другая половина, более последовательная, так далеко отклонилась от христианства, что в настоящем случае нечего на ней и останавливаться. Итак, отличительный характер Реформы заключается в отсутствии законно-

го Предания. Что ж из этого следует? Следует то, что протестантство отнюдь не расширило прав свободного исследования, а только сократило число несомненных данных, которые оно подвергает свободному исследованию своих верующих (оставив им одно Писание), подобно тому как и Рим сократил это число для большей части мирян, отобрав у них Святое Писание.

Ясно, что позиция протестантов не позволяет их считать Церковью и что, отвергая законное Предание, они уже не смогли бы осудить человека, который, признавая божественность Священного Писания, не дошел бы до открытия в нем опровержения заблуждений Ария или Нестория; ибо такой человек был бы неправ перед наукою, а не перед верою. Впрочем, я теперь не нападаю на реформатов; для меня важно выяснить необходимость, заставившую их стать на почву, ими теперь занимаемую, проследить логический процесс, который их к тому принудил, и показать, что такого рода необходимость и такого рода процесс в Церкви невозможны.

Со времени своего основания апостолами Церковь была едина. Это единство, обнимавшее весь в то время известный мир, связывавшее Британские острова и Испанию с Египтом и Сириею, никогда не было нарушаемо. Когда возникла ересь, весь христианский мир отряжал своих представителей, своих высших сановников, на торжественные собрания, называемые соборами. Эти соборы, несмотря на беспорядки, а иногда и на насилия, затмевавшие их чистоту, мирным своим характером и возвышенностью вопросов, подлежащих их решению, выдаются в истории человечества как благороднейшее из всех ее явлений. Вся Церковь принимала или отвергала определения соборов, смотря по тому, находила ли их сообразными или противными своей вере и своему Преданию, и присвоивала название соборов вселенских тем из них, в постановлениях которых признавала выражение своей внутренней мысли. Таким образом, к их временному авторитету по вопросам благочиния присоединялось значение непререкаемых и непреложных свидетельств в вопросах веры. Они были голосом Церкви. Даже ереси не нарушали этого Божественного единства: они носили характер заблуждений личных, а не расколов целых областей или епархий. Таков был строй церковной жизни, внутренний смысл которого давно уже стал совершенно непонятен для всего Запада.

Перенесемся теперь в последние года восьмого или в начало девятого века и представим себе странника, пришедшего с Востока в один из городов Италии или Франции. Проникнутый сознанием этого древнего единства, вполне уверенный, что он находится в среде братьев, входит он в храм, чтоб освятить последний день седмицы. Исполненный благоговения и любви, он следит за богослужением и вслушивается в дивные молитвы, с раннего детства радовавшие

его сердце. До него доходят слова: «Возлюбим друг друга, да единомыслием исповемы Отца и Сына и Святаго Духа». Он прислушивается. О, вот возглашается в Церкви символ веры христианской и вселенской, тот символ, которому всякий христианин обязан служить всею жизнью и за который при случае обязан умереть! Он прислушивается... — Да это символ испорченный, какой-то неизвестный символ! Наяву ли это и не нашло ли на него тяжелое сновидение? Он не доверяет слуху, начинает сомневаться в своих чувствах. Он осведомляется, просит пояснений. Ему приходит на ум: не забрел ли он в сборище раскольников, отвергнутых местною Церковию... Увы, нет! Он слышал голос самой местной Церкви. Целый патриархат, и самый обширный, целый мир произвел раскол... Сокрушенный странник сетует; его утешают. — «Мы ведь прибавили самую малость», — говорят ему, как и теперь твердят нам латиняне. — «Если малость, то к чему было прибавлять?» — «Да это вопрос чисто отвлеченного свойства». — «Почему же знаете вы, что вы его поняли?» — «Да это наше местное Предание». — «Как же могло оно найти место в символе вселенском, вопреки положительному определению вселенского собора, воспретившего всякое изменение в символе?» — «Да это Предание общецерковное, которого смысл мы выразили, руководствуясь местным мнением». — «Однако такого Предания мы не знаем; да и во всяком случае, каким образом местное мнение могло найти место в символе вселенском? Разве разумение Божественных истин — не дар, присущий лишь вселенскости Церкви? Или мы чем-нибудь заслужили отлучение от нее? Вы не только не думали обратиться к нам за советом, но даже не взяли на себя заботы предупредить нас. Или мы уж так низко упали? Однако, не более одного века тому назад Восток произвел величайшего из христианских поэтов и, может быть, славнейшего из богословов, Дамаскина! Да и теперь между нами насчитываются исповедники, мученики веры, ученые философы, исполненные разумения христианства, подвижники, которых вся жизнь есть непрерывная молитва. За что же Вы нас отвергли?» Но, что бы ни говорил бедный странник, а дело было сделано: разрыв свершился. *Самим действием своим (то есть самовольным изменением символа) Римский мир подразумевательно заявил, что в его глазах весь Восток был не более как мир илотов в делах веры и учения. Церковная жизнь кончилась для одной из половин Церкви.*

Я не касаюсь сущности вопроса. Пусть верующие в святость догмата и в божественный дух братства, завещанный от Спасителя апостолам и всем христианам, пусть спросят они самих себя: пренебрежением ли к братьям и отвержением ли невинных выслуживается ясность разумения и небесная благодать, отверзающая сокровенный смысл таинственного? Мое дело показать, откуда пошло протестантство.

Нельзя приписывать этого переворота одному папству. Это была бы слишком великая для него обида. Хотя Римский престол, вероятно, придерживался одинаковых мнений с местными Церквами, во главе которых он стоял, но он тверже хранил память о единстве. Несколько времени он упирался; но ему пригрозили расколом; светская власть приступила к нему с настойчивыми требованиями. Наконец он уступил, может быть радуясь внутренне, что этим избавлялся на будущее время от препон, которые встречал со стороны независимых Церквей Востока. Как бы то ни было, переворот был делом не одного папы, а всего Римского мира, и дело это освятилось в понятиях той среды отнюдь не верованием в непогрешимость Римского епископа, а чувством местной гордости. Верование в непогрешимость было впереди, а в то время, когда совершилось отпадение, папа Николай I писал еще к Фотию, что в вопросах веры последний из христиан имеет такой же голос, как и первый из епископов*. Но последствия переворота не замедлили обнаружиться, и Западный мир увлечен был в новый путь.

Частное мнение, личное или областное (это все равно), присвоившее себе во вселенской Церкви право на самостоятельно решение догматического вопроса, уже заключало в себе установление протестантства, то есть: свободы исследования без живого Предания единства, основанного на взаимной любви. Итак, романизм, в самый момент своего происхождения, заявил себя протестантством. Надеюсь, что люди добросовестные в этом убедятся; надеюсь также, что дальнейшие выводы уяснят это еще более.

Право решения догматических вопросов внезапно как бы переставилось. Прежде оно составляло принадлежность вселенской Церкви; отныне оно присвоивалось Церкви поместной. Это право могло быть за нею укреплено на двояком основании: в силу свободы исследования, откинувшей живое Предание, или в силу признания географических ограничений для монопольного обладания Святым Духом. На деле принято было первое из этих начал, но провозгласить и узаконить его как право было рано: прежний строй церковной жизни был еще слишком памятен, первое начало было слишком неопределенно и потому столь противно здравому смыслу, что не было возможности на нем укрепиться. Естественно возникла мысль при-

* Пусть незнакомые с актами этой великой тяжбы справятся хотя бы с жизнеописанием Фотия, составленным иезуитом Жегером. Произведение это не отличается добросовестностью, но оно содержит в себе важные документы. Я прибавлю от себя одно замечание: правота дела нисколько не зависит от большей или меньшей добросовестности адвокатов, которым оно вверено; притом же в настоящем случае совесть папы, делателя фальшивых актов, едва ли была чище совести патриарха, похитителя престола.

урочить монополию богодухновенности к одному престолу, древнейшему из всех на Западе и наиболее чтимому всею вселенною; это было благовиднее и в меньшей степени оскорбляло человеческий разум. Правда, можно бы было на это возразить, выведя на справку отступничество папы Либерия и осуждение, произнесенное против папы Онория вселенским собором (как видно, не предполагавшим в нем непогрешительности); но эти факты мало-помалу изглаживались из памяти людей, и можно было надеяться, что нововводимое начало восторжествует. Оно действительно восторжествовало, и западное протестантство притаилось под внешним авторитетом. Такое явление постоянно повторяется в политической истории. Иначе и быть не могло; ибо на место удалившегося Духа Божьего наступило царство чисто рационалистической логики. Новосозданный деспотизм сдержал безначалие, внесенное предшествовавшим нововведением, то есть расколом, основанным на независимости областного мнения.

Я теперь не возражаю на самый догмат о главенстве папы; моя задача показать, каким путем через посредство романизма совершился переход от учения Церкви к началу Реформы, ибо непосредственный переход был невозможен.

Авторитет папы, заступивший место вселенской непогрешимости, был авторитет внешний. Христианин, некогда член Церкви, некогда ответственный участник в ее решениях, сделался подданным Церкви. Она и он перестали быть единым: он был вне ее, хотя оставался в ее недрах. Ни испорченность всей христианской среды, ни даже личная испорченность самого папы не могли иметь на непогрешимость никакого действия. Папа делался каким-то невольным оракулом, каким-то истуканом из костей и плоти, приводимым в движение затаенными пружинами. Для христианина этот оракул ниспадал в разряд явлений материального свойства, тех явлений, которых законы могут и должны подлежать исследованиям одного разума; ибо внутренняя связь человека с Церковью была порвана. Закон чисто внешний и, следовательно, рассудочный, заступил место закона нравственного и живого, который один не боится рационализма, ибо объемлет не только разум человека, но и все его существо *.

* Некоторые утверждают, что непогрешимость папская дарована Церкви как бы в награду за ее нравственное единство. Каким же образом могла она достаться в награду за оскорбление, нанесенное всем Церквам Востока? Другие говорят, что непогрешимость состоит в согласии решения папы со всею Церковью, созванною на собор или хотя бы и не созванною. Каким же образом можно было принять догмат, не подвергнув его предварительному обсуждению, даже не сообщив его целой половине христианского мира? Все эти извороты не выдерживают и тени серьезного исследования.

Государство земное заняло место Церкви Христовой. Единый живой закон единения в Боге вытеснен был частными законами, носящими на себе отпечаток утилитаризма и правовых отношений. Рационализм развился в форме властительских определений; он изобрел чистилище, чтоб объяснять молитвы за усопших; установил между Богом и человеком баланс обязанностей и заслуг, начал прикидывать на весы грехи и молитвы, проступки и искупительные подвиги; завел переводы с одного человека на другого, узаконил обмены мнимых заслуг; словом, он перенес в святилище веры полный механизм банкирского дома. Единовременно Церковь-государство вводила государственный язык — латинский; потом она привлекла к своему суду дела мирские; затем взялась за оружие и стала снаряжать сперва нестройные полчища крестоносцев, впоследствии постоянные армии (рыцарские ордена), и наконец, когда меч был вырван из ее рук, она выдвинула в строй вышколенную дружину иезуитов. Повторяю: дело теперь не в критике. Отыскивая источник протестантского рационализма, я нахожу его переряженным в форме римского рационализма и не могу не проследить его развития. О злоупотреблениях нет речи, я придерживаюсь начал. Вдохновенная Богом Церковь для западного христианина сделалась чем-то внешним, каким-то прорицательным авторитетом, авторитетом как бы вещественным: она обратила человека себе в раба и, вследствие этого, нажила себе в нем судью.

«Церковь — *авторитет*», — сказал Гизо в одном из замечательнейших своих сочинений; а один из его критиков, приводя эти слова, подтверждает их; при этом ни тот ни другой не подозревают, сколько в них неправды и богохульства. Бедный римлянин! Бедный протестант! Нет: Церковь не авторитет, как не авторитет Бог, не авторитет Христос; ибо авторитет есть нечто для нас внешнее. Не авторитет, говорю я, а истина и в то же время жизнь христианина, внутренняя жизнь его; ибо Бог, Христос, Церковь живут в нем жизнью более действительною, чем сердце, бьющееся в груди его, или кровь, текущая в его жилах; но живут, поколику он сам живет вселенскою жизнью любви и единства, то есть жизнью Церкви. Но таково до сих пор ослепление западных сект, что ни одна из них не уразумела еще, как существенно отличается та почва, на которую они стали, от той, на которой издревле стояла и вечно будет стоять первобытная Церковь.

В этом отношении римляне находятся в полном заблуждении. Сами — рационалисты во всех своих верованиях, а других обвиняют в рационализме; сами — протестанты с первой минуты своего отпадения, а осуждают произвольный бунт своих взбунтовавшихся братьев. С другой стороны, обвиненные, которые имели бы полное право обратить упрек против своих обвинителей, никогда не могли этого сделать потому, что сами они не более как продолжатели рим-

ского учения, только применяемого ими по-своему. Как только авторитет сделался внешнею властью, а познание религиозной истины отрешилось от религиозной жизни, так изменилось и отношение людей между собою: в Церкви они составляли одно целое, потому что в них жила одна душа; эта связь исчезла, ее заменила другая — общеподданническая зависимость всех людей от верховной власти Рима. Как только возникло первое сомнение в законности этой власти, так единство должно было рушиться. Ибо учение о папской непогрешимости утверждалось не на святости вселенской Церкви; да и Западный мир, в то время как он присваивал себе право изменять, или (как говорят римляне) разъяснять символ и ставить ни во что, как не заслуживающее внимания, мнение восточных братьев, не заявлял даже и притязания на относительно высшую степень нравственной чистоты. Нет, он просто ссылался на случайную особенность епископского преемства, как будто бы другие епископы, поставленные апостолом Петром, независимо от места их пребывания не были такими же его преемниками, как и епископ Римский! Никогда Рим не говорил людям: «Один тот может судить меня, кто совершенно свят, но тот будет всегда мыслить как я». Напротив, Рим разорвал всякую связь между познанием и внутренним совершенством духа; он пустил разум на волю, хотя, по-видимому, и попирал его ногами.

И разум человеческий воспрянул, гордясь созданною для него независимостью логического самоопределения и негодуя на оковы, произвольно на него наложенные; так возникло протестантство, законное по своему происхождению, хотя и непокорное исчадие романизма. В известном отношении оно представляет собою своего рода реакцию христианской мысли против заблуждений, господствовавших в продолжение веков; но, повторяю, по происхождению своему оно не секта первобытного христианства, а раскол, порожденный римским верованием. Поэтому-то протестантство и не могло распространиться за пределы мира, подвластного папе. Этим объясняется исторический факт, о котором я говорил выше.

Нетрудно было бы показать, что римское тавро отметило неизгладимым клеймом учения реформатов и что все тот же присущий папству дух утилитарного рационализма стал духом Реформы. Выводы, правда, не одинаковы; но посылки и определения, подразумевательно в них заключающиеся, всегда тождественны. Папство говорит: «Церковь всегда молилась за усопших, но эта молитва была бы *бесполезна*, если б не было промежуточного состояния между раем и адом; *следовательно*, есть чистилище». Реформа отвечает: «Нет следов чистилища ни в Священном Писании, ни в первобытной Церкви; *следовательно, бесполезно* молиться за усопших, и я не буду молиться». Папство говорит: «Церковь обращается к заступниче-

НѢСКОЛЬКО СЛОВЪ

ПРАВОСЛАВНАГО ХРИСТІАНИНА

о

ЗАПАДНЫХЪ ВѢРОИСПОВѢДАНІЯХЪ

по поводу брошюры

Г. Лоренси.

1853.

(Переводъ съ французскаго.) *)

*) Подлинникъ изданъ въ Парижѣ, Мейрюессомъ и Ко.

Шмуцтитул первой публикации перевода первой французской брошюры А. С. Хомякова, осуществленного Ю. Ф. Самариным (*ПСС-II. 1-е изд. Прага, 1867. С. 28*)

ству святых; *следовательно,* оно *полезно, следовательно*, *восполняет заслуги* молитвы и подвигов удовлетворения». Реформа отвечает: «Удовлетворение за грехи кровию Христа, усвояемое верою в крещении и в молитве, достаточно для искупления не только человека, но и всех миров*; *следовательно*, ходатайство за нас святых *бесполезно*, и незачем обращаться к ним с молитвами». Обеим сторонам одинаково непонятно святое общение душ. Папство говорит: «Вера, по свидетельству апостола Иакова, недостаточна**, следовательно, верою мы не можем спастись и, *следовательно*, дела *полезны* и составляют *заслугу*». Протестантство отвечает: «Одна вера спасает, по свидетельству апостола Павла, а дела не составляют заслуги; *следовательно*, они *бесполезны*» и т. д. и т. д. Таким образом, воюющие стороны в продолжение веков перебрасывались и доселе перебрасываются силлогизмами, но все на одной почве, именно: на почве рационализма, и ни та, ни другая сторона не может избрать для себя иной. В Реформу перешло даже и установленное Римом деление Церкви на Церковь учащую и Церковь поучаемую; разница лишь в том, что в римском исповедании оно существует по праву, в силу признанного закона, а в протестантстве только как факт, и еще в том, что место священника занял ученый, как видно из приведенной беседы моей с пастором. Говоря это, я не нападаю ни на протестантов, ни на римлян. Так как связь между логическим разумом и внутренним духом была уже порвана до появления Лютера и Кальвина, то очевидно, что ни тот, ни другой ничего самопроизвольно себе не присвоил: они только воспользовались правами, которые были им подразумевательно уступлены учением самого Рима. Единственная моя цель состоит в том, чтоб определить характер обеих половин Западного мира в глазах Церкви и этим дать возможность читателю понять дух православия.

Кажется, я доказал, что протестантство у нас невозможно. Мы не можем иметь ничего общего с Реформою, ибо стоим на совершенно иной почве; но, чтоб довести этот вывод до очевидности, я представлю еще одно объяснение, свойства более положительного.

---

* Та часть Франции, которая слывет религиозною, всегда отличалась какою-то особенною изобретательностию на бессознательное, непреднамеренное кощунство. Достаточно вспомнить скучную поэму (имевшую, однако, некоторый успех), в которой Христос вторично приемлет крестную смерть для спасения демонов. Впрочем, и сочинения Шатобриана и Ламартина кишат подобными примерами.

** Едва ли нужно доказывать, что апостол Иаков, в этой на него ссылке, понят ошибочно; по-видимому, он присвоивает знанию название веры, но это вовсе не значит, чтоб он их путал; напротив, он хочет доказать знанию всю незаконность его притязаний на название, которое оно похищает, не имея в себе отличительных признаков веры.

Дух Божий, глаголящий Священным Писанием, поучающий и просвещающий Священным Преданием вселенской Церкви, не может быть постигнут разумом. Он доступен только полноте человеческого духа под вдохновением благодати. Попытка проникнуть в область веры и ее тайн только со светильниками разума, есть дерзость в глазах христианина столь же безумная, сколь преступная. Только свет, с неба сходящий и проникающий всю душу человека, может указать ему путь; только сила, даруемая Духом Божиим, может вознести его в те непреступные высоты, где является Божество. «Только тот может понять пророка, кто сам пророк», — говорит св. Григорий Чудотворец. Только само Божество может уразуметь Бога и бесконечность Его премудрости. Только живущего в себе имея Христа, можно приблизиться к Его престолу, не будучи уничтоженным тем величием, перед которым самые чистые духи повергаются с радостию и трепетом. Только Церкви, святой и бессмертной, живому ковчегу Духа Божьего, носящему в недрах своих Христа, своего Спасителя и Главу, только ей одной, связанной с Ним сокровенными узами, которых ни слово человеческое не в силах изрещи, ни ум человеческий не в силах постигнуть, дано право и власть созерцать небесное величие и проникать в его тайны. Я говорю о Церкви в ее целости, о Церкви, по отношению к которой Церковь земная составляет неотделимую *часть*; ибо, что мы называем Церковью видимою и Церковью невидимою, образует не две Церкви, а одну под двумя различными видами. Полнота духа церковного не есть ни собирательное существо, ни существо отвлеченное; это есть Дух Божий, который знает Сам Себя и не может не знать. Церковь в ее целости начертала Священное Писание; она же дает ему жизнь в Предании; точнее говоря, эти два проявления одного и того же Духа составляют одно. Ибо Писание не иное что, как Предание писаное, а Предание не иное что, как Писание живущее. Такова тайна этого чудного единства, где чистейшая святость сплавляется с высочайшим разумом, чтобы разум стал разумным там, где без святости он остался бы слеп, как сама материя.

На этой ли почве возникнет протестантство? На эту ли почву станет человек, поставляющий себя судьею над Церковью и тем самым заявляющий притязание на совершенство святости, а не только на совершенство разума? Сомневаюсь, чтобы такой человек мог быть принят как желанный гость тою Церковью, у которой первое начало то, что неведение есть удел каждого лица в отдельности так же, как грех, и что разумение, равно как и совершенная святость, принадлежат лишь единству всех членов Церкви, и я утверждаю смело, что никто не отыщет в нем зачатков рационализма.

Но откуда, спросят нас, возьмется сила для охранения учения столь чистого и столь возвышенного? Откуда возьмется оружие для

его защиты? Сила найдется во взаимной любви, а оружие — в общении молитвы, от которых Бог не отступит, потому что Он Сам вдохновляет их.

Но в чем же искать гарантий против заблуждения в будущем? На это один ответ: кто ищет вне надежды и веры каких-либо иных гарантий для духа любви, тот уже рационалист. Для него уже Церковь невозможна, ибо он уже всею душою погрузился в сомнение.

Не знаю, удалось ли мне настолько выяснить мысль мою, чтоб дать возможность читателям понять разницу между основными началами Церкви и всех западных исповеданий. Эта разница так велика, что едва ли можно найти хоть одно положение, в котором бы они были согласны; обыкновенно даже, чем на вид сходнее выражения и внешние формы, тем существеннее различие в их внутреннем значении. Так, бóльшая часть вопросов, о которых столько уже веков длятся споры в религиозной полемике Европы, находит в Церкви легкое разрешение; говоря точнее, для нее они даже не существуют как вопросы. Так, принимая за исходное начало, что жизнь духовного мира есть не что иное, как любовь и общение в молитве, она молится за усопших, хотя отвергает изобретенную рационализмом басню о чистилище; испрашивает ходатайства святых, не приписывая им, однако, заслуг, придуманных утилитарною школою, и не признавая нужды в другом ходатайстве, кроме ходатайства Божественного Посредника. Так, ощущая в себе самой живое единство, она не может даже понять вопроса о том, в чем спасение: в одной ли вере или в вере и делах вместе? Ибо в ее глазах жизнь и истина без этого была бы всего лишь логическим знанием. Так, чувствуя свое сокровенное единение с Духом Святым, она за все благое возносит благодарение Богу, Который есть единственное благо, себе же ничего не приписывает, ничего не приписывает и человеку, кроме зла, противоборствующего в нем делу Божию: ибо человек должен быть немощен, дабы в душе его могла совершиться Божия сила. Слишком далеко завело бы нас перечисление всех тех вопросов, в которых проявляется решительное и доселе вполне еще неопознанное различие между духом Церкви и духом рационалистических сект; это потребовало бы рассмотрения всех догматов, обрядов и нравственных начал христианства... Но я должен остановить внимание читателя на явлении, выдающемся из ряду и особенно знаменательном. Я, кажется, показал, что раздвоение Церкви на Церковь учащую и Церковь учеников (так бы следовало называть низший отдел), признанное в романизме как коренной принцип, обусловленный самым его складом религиозного государства и делением его на церковников и мирян, прошло и в Реформу и в ней сохраняется как последствие упразднения законного Предания или посягательства науки на веру. Итак, вот

черта общая обоим западным исповеданиям; отсутствие ее в православной Церкви самым решительным образом определяет характер последней.

Говоря это, я предлагаю не гипотезу, даже не логический вывод из совокупности других начал православия (такой вывод был мною сделан и изложен письменно много лет тому назад). Нет, это нечто гораздо большее. Это неоспоримый догматический факт. Восточные патриархи, собравшись на собор с своими епископами, торжественно провозгласили в своем ответе на окружное послание Пия IX, что «непогрешимость почиет единственно во *вселенскости* Церкви, объединенной взаимною любовью, и что неизменяемость догмата, равно как и чистота обряда, вверены охране не какой бы то ни было иерархии, но всего народа церковного, который есть тело Христово». Это формальное объявление всего восточного клира, принятое поместною русскою Церковью с почтительною и братскою признательностью, приобрело нравственный авторитет вселенского свидетельства. Это, бесспорно, самое значительное событие в церковной истории за много веков. В истинной Церкви нет Церкви учащей.

Значит ли это, что нет поучения? Есть, и более чем где-нибудь; ибо в ней поучение не стеснено в предустановленных границах. Всякое слово, внушенное чувством истинно христианской любви, живой веры или надежды, есть поучение; всякое дело, запечатленное Духом Божиим, есть урок; всякая христианская жизнь есть образец и пример. Мученик, умирающий за истину, судья, судящий в правду (не ради людей, а ради самого Бога), пахарь в скромном труде, постоянно возносящийся мыслию к своему Создателю, живут и умирают для поучения братьев; а встретится в том нужда — Дух Божий вложит в их уста слова мудрости, каких не найдет ученый и богослов. «Епископ в одно и то же время есть и учитель, и ученик своей паствы», — сказал современный апостол Алеутских островов, епископ Иннокентий. Всякий человек, как бы высоко он ни был поставлен на ступенях иерархии или, наоборот, как бы ни был он укрыт от взоров в тени самой скромной обстановки, попеременно то поучает, то принимает поучение: ибо Бог наделяет кого хочет дарами Своей премудрости, не взирая на звания и лица. Поучает не одно слово, но целая жизнь. Не признавать иного поучения, кроме логического поучения словом, — в этом-то и заключается рационализм, и в этом его проявлении он выказался в папизме еще ярче, чем в Реформе. Вот что объявили патриархи и что подтвердила Церковь!

Вопрос о поучении приводит нас опять к вопросу об исследовании; ибо поучение предполагает исследование, и без него невозможно. Я, кажется, показал, что вера смыслящая, которая есть дар благодати и в то же время акт свободы, всегда предполагает предшествовав-

шее ей исследование и сопровождается им под тою или другою формою и что романизм, по-видимому не осудивший исследования, на самом деле допускает его, так же как и протестантство, провозглашающее его законность. Но я должен оговорить, что хотя, придерживаясь общепринятых определений, я признал право исследования данных, на которых зиждутся вера и ее тайны, однако я этим отнюдь не думал оправдывать того значения, какое придается слову *исследование* в западных исповеданиях. Вера всегда есть следствие откровения, опознанного за откровение; она есть полагание факта невидимого, проявленного в факте видимом; вера не есть чисто логическое и рациональное полагание, а гораздо более. Она не есть акт одного разума, но акт всех сил ума, охваченного и плененного до последней его глубины живою истиною откровенного факта. Вера не только мыслится или чувствуется, но и мыслится, и чувствуется вместе; словом — она не одно познание, но сразу познание и жизнь. Очевидно, потому, что и процесс исследования в применении его к вопросам веры от нее же заимствует существенное ее свойство и всецело отличается от исследования в обыкновенном значении слова. Во-первых, в области веры мир, подлежащий исследованию, не есть мир, для человека внешний; ибо сам человек и весь человек всею целостью разума и воли составляет существенную часть его. Во-вторых, исследование в области веры предполагает некоторые основные данные, нравственные или рациональные, стоящие для души выше всякого сомнения, так что исследование есть не иное что, как процесс осмысленного раскрытия этих данных; ибо пирронизм (если б он мог существовать в действительности) исключил бы не только всякую возможность веры, но и всякую мысль о серьезном исследовании. Малейшая из этих данных, будучи раз допущена душою *совершенно чистою*, дала бы ей все другие данные в силу неотразимого, хотя, может быть, и не осознанного ею вывода. Для православной Церкви совокупность этих данных объемлет весь мир со всеми явлениями человеческой жизни и все слово Божие, как писаное, так и выраженное *догматическим Вселенским Преданием*. Всякое покушение отнять у христианина хотя бы одну из этих данных становится неизбежно нелепостью или богохульством. В нелепость впадают протестанты, отвергая Предание законное и, в то же время, живя Преданием самочинным и незаконным; в богохульство впадают римляне, отнимая у мирян слово писаное, равно как и кровь Спасителя. Итак, само исследование в области веры как по многоразличию подлежащих ему данных, так и потому, что цель его заключается в истине живой, а не только логической, требует употребления в дело всех умственных сил в воле и в разуме и, сверх того, требует еще внутреннего исследования самых этих сил. Ему следует, если

можно так выразиться, принимать в соображение не только зримый мир, но и силу и чистоту органа зрения.

Исходное начало такого исследования — в смиренном признании собственной немощи. Ибо тень греха содержит уже в себе возможность заблуждения, а возможность переходит в неизбежность, когда человек безусловно доверяется собственным своим силам или дарам благодати, лично ему ниспосланным; а потому тот лишь мог бы предъявить притязание на личную независимость в исследовании предметов веры, кто признавал бы в себе не только совершенство познавательной способности, но и совершенство нравственное. Одной сатанинской гордости на это было бы недостаточно, и нужно бы было предположить при ней небывалое безумие. Итак, там лишь истина, где беспорочная святость, то есть в целости вселенской Церкви, которая есть проявление Духа Божьего в человечестве.

Подобно тому как характером веры определяется характер исследования, так характером исследования определяется характер поучения. Все силы души озаряются верою, все усваивают ее себе исследованием, все получают ее через учительство. Поэтому поучение обращается не к одному уму и действует не исключительно через его посредство, а обращается к разуму в его целости и действует через все многообразие его сил, составляющих в общей совокупности живое единство. Поучение совершается не одним Писанием (как делают протестанты, которых, впрочем, мы благодарим от всего сердца за размножение экземпляров Библии), не изустным толкованием, не символом (которого необходимости мы, впрочем, отнюдь не отрицаем), не проповедью, не изучением богословия и не делами любви, но всеми этими проявлениями вместе. Кто получил от Бога дар слова, тот учит словом; кому Бог не дал дара слова, тот поучает жизнью. Мученики, в минуту смерти возвещавшие, что страдания и смерть за истину Христову принимались ими с радостью, были поистине великими наставниками. Кто говорит брату: «Я не в силах убедить тебя, но давай помолимся вместе», — и обращает его пламенною молитвою, тот также сильное орудие учительства. Кто силою веры и любви исцеляет больного и тем приводит к Богу заблудшие души, тот приобретает учеников и становится их учителем.

Конечно, христианство выражается и в форме логической, заключенной в символе; но это выражение не отрывается от других его проявлений. Христианство имеет и учительство в логической форме, которое мы называем «теологией», но это не более как ветвь учительства в его целости. Отсекать ее — тяжкое заблуждение; отдавать ей исключительное предпочтение — глупость; полагать в ней небесный дар, приуроченный к какой-либо должности, — ересь, ибо тем самым создается новое, небывалое таинство — таинство рационализма.

Церковь не признает иной Церкви учащей, кроме самой себя в своей целости *.

Таким образом, характер исследования придает Церкви недоступность для протестантского ума, а характер учительства — непроницаемость для римской школы.

Надеюсь, сказанное мною достаточно доказывает, что второе обвинение, направленное против нас г. Лоранси, гр. де Местром и еще многими другими, так же неосновательно, как и первое, и что протестантство иначе даже и не могло возникнуть в Церкви, как через посредство папского раскола, из которого оно неизбежно вытекает. Этим же, повторяю еще раз, объясняется, почему протестантство не могло выступить из пределов Римского мира, создавшего ту почву, которая одна только и могла родить из себя идею реформатских исповеданий. Неизмеримо выше, на совершенно иной почве, утверждается Церковь вселенская и православная, Церковь первобытная, словом, Церковь; и с этим, я надеюсь, согласятся читатели вопреки господствующим предубеждениям и несмотря на слабость пера, излагающего пред ними дух церковного учения.

Представляется, однако, возражение, по-видимому вытекающее из моих же слов. Могут сказать, что, выведя родословную протестантства через посредство романизма, я доказал, что рационалистическая почва Реформы создана была римским расколом; а так как самый этот раскол, поставив на место вселенской веры свое епархиальное мнение, тем самым в момент своего возникновения совершил акт протестантства, то из этого следует (хотя я и утверждаю противное), что протестантство может возникнуть прямо из Церкви. Надеюсь, однако, что мой ответ меня оправдает. Действительно, римский раскол был уже протестантским; но в те времена дух Церкви даже на Западе был еще столь силен и столь противоположен духу позднейшей Реформы, что романизм вынужден был укрыть от взоров христиан и от самого себя свой собственный характер, надев на внесенное им начало рационалистического безначалия личину правительственного деспотизма в делах веры. Этим ответом устраняется вышеизложенное сомнение, но в подкрепление представляется еще следующее соображение: если б даже *в былые времена* была возможность для протестантства или для протестантского начала зародиться в самом лоне Церкви, то все-таки *теперь* эта возможность уже не существует.

От самого начала немало ересей возмущало христианский мир. Еще прежде, чем апостолы закончили свое земное поприще, многие из их учеников обольстились ложью. Позднее с каждым веком умно-

* Это не противоречит тому, что служение слова возложено преимущественно на клир.

жались ереси, каковы, например, савеллианство, монтанизм и многие другие. Наконец, множество верных отторгнуто было от Церкви несторианством, евтихианством с их многоразличными разветвлениями и, в особенности, арианством, подавшим, как известно, случайный повод к римскому расколу. Спрашивается, могут ли эти ереси возродиться? Нет! Во время их возникновения догматы, против которых они восставали, хотя и заключались подразумевательно в церковном Предании, но еще не были облечены в форму совершенно ясных определений; поэтому для немощи личной веры была возможность заблуждения. Позднее Божиим Промыслом, благодатию Его вечного Слова и вдохновением Духа истины и жизни догмат получил на соборах точное определение, и с той поры заблуждение в прежнем смысле стало невозможным даже для личной немощи. Неверие возможно и теперь, но невозможно арианство. Одинаково невозможны и другие ереси. Они заключали в себе заблуждения в Поведанном догмате о внутренней природе Бога или об отношениях ее к природе человеческой, но, искажая догматическое Предание, они заявляли притязание на верность ему. Это были заблуждения более или менее преступные, но заблуждения личные, не посягавшие на догмат о церковной вселенскости, а, напротив, пытались доказать истинность своих учений согласием всех христиан. Романизм же, начав с того, что поставил независимость личного или епархиального мнения выше вселенского единоверия (ибо, как я уже показал, ссылка на непогрешимость папы как на оправдание раскола принадлежит к позднейшему времени), первый стал ересью против догмата о природе Церкви, против ее веры в самое себя. Реформа была только продолжением той же ереси под другим видом.

Таково определение всех западных сект, а заблуждение, единожды определенное, становится невозможным для членов Церкви.

Выводить ли отсюда, что они застрахованы от всякого заблуждения? Нисколько: одинаково неразумно было бы утверждать, что они ограждены от греха. Такое совершенство принадлежит только Церкви в ее живой целости и никому из ее членов лично приписано быть не может. Кто из людей за себя поручится, что никогда не придаст ошибочного значения выражению Духа Божьего в Церкви, то есть слову писаному или живому Преданию? Тот один имел бы право предположить в себе такую непогрешимость, кто мог бы назвать себя живым органом Духа Божия. Но следует ли из этого, что вера православного христианина открыта для заблуждений? Нет; ибо христианин тем самым, что верит во вселенскую Церковь, низводит свое верование *в вопросах, которым не дано еще ясного определения*, на степень мнения личного (или поместного, если оно принимается целою епархиею). Впрочем, и такое заблуждение в мнении, хотя и безопасное для Церкви, не будет невинным в христианине. Оно

есть признак и последствие нравственного заблуждения или нравственной немощи, делающей человека до известной степени недостойным небесного света, и, как всякий грех, может быть изглажен только Божественным милосердием. Вера христианина должна быть преисполнена радости и признательности, но в той же мере и страха. Пусть он молится! Пусть испрашивает недостающего ему света! Лишь бы не дерзал он успокаивать себя ни по примеру реформата, который говорит: «Конечно, я, может быть, и ошибаюсь, но намерения мои чисты, и Бог примет их в расчет, равно как и немощь мою»; ни по примеру римлянина, который говорит: «Положим, я ошибаюсь; но что за важность? За меня знает истину папа, и я вперед подчиняюсь его решению!» Понятие Церкви о греховности всякого заблуждения верно выразилось в одном сказании, может быть и сомнительном по отношению к фактической его достоверности, но, несомненно, истинном по отношению к его смыслу. Отшельник, которого примерная жизнь озарялась дарами Божественной благодати, придерживался заблуждения многих своих современников, принимавших царя Салимского не за прообраз, а за явление Самого Царя мира, Спасителя человеков. Святой епископ, в епархии которого проживал этот отшельник, пригласил его на беседу и, не вступая с ним в спор, предложил ему провести ночь в молитве. На другой день он спросил у него, остается ли он при прежнем мнении? Отшельник отвечал: «Я был в заблуждении, да простит мне Бог мое согрешение!» Он ясно понял, потому что смиренно молился. Пусть же христианин верует с трепетом, ибо для него нет заблуждения невинного; но, повторяю, для Церкви оно безопасно.

Я ответил на обвинения, взводимые на православие г-м Лоранси и многими другими писателями одного с ним исповедания; выяснил, насколько смог, различие в характере Церкви и западных исповеданий; выказал в рационализме как латинском, так и протестантском ересь против догмата о вселенскости и святости Церкви. Затем я считаю обязанностью сказать несколько слов и о том, в каком свете представляются нам наши отношения к этим двум исповеданиям, их взаимные отношения и их современное положение.

Так как Реформа есть не более как продолжение и развитие романизма, то я должен сперва сказать об отношениях наших к последнему. Возможно ли сближение между нами? Ответ может быть только отрицательным. Истина не допускает сделок. Что папство изобрело Церковь греко-униатскую — это понятно. Церковь-государство может, если ей заблагорассудится, пожаловать некоторые права гражданства бывшим своим восточным братьям, которых она же некогда объявила илотами в области веры; она может дать им эти права в награду за смиренное их подчинение авторитету папы, не требуя от них единства веры, выраженной в символе. Истым латинянам они,

конечно, ничего более не внушают, кроме презрительной жалости; но они пригодны и полезны как союзники против их восточных братьев, которым они изменили, уступая гонению. До настоящих римских граждан им, разумеется, далеко, и ни один богослов, ни один учитель не взялся бы доказать логичности их исповедания; это нелепость терпимая — не более. Такого рода единение в глазах Церкви немыслимо, но оно совершенно согласно с началами романизма. В сущности, для него Церковь состоит в одном лице, в папе; под ним аристократия его чиновников, из числа которых высшие носят многозначительное название *князей Церкви*; ниже толпится чернь мирян, для большинства которых невежество — закон; еще ниже стоит илот, помилованный в награду за свою покорность, греко-униат, в котором предполагается бессмыслие и за которым оно признано как его право. Повторяю: романизм может допустить такое слияние, но Церковь не знает сделок в догмате и в вере. Она требует единства полного, и только полное равенство она может дать взамен, ибо знает братство, но не знает подданства. Итак, сближение невозможно без полного отречения от заблуждения, длившегося более десяти веков.

Но не мог ли бы собор закрыть бездну, отделяющую римский раскол от Церкви? Нет; ибо тогда только можно будет созвать собор, когда предварительно закроется эта бездна. Правда, и люди, напоенные ложными мнениями, участвовали на вселенских соборах; из них некоторые возвращались к истине, другие упорствовали в своих заблуждениях и тем окончательно отделялись от Церкви; но дело в том, что эти люди, несмотря на свои заблуждения в самых основных догматах веры, не отрицали Божественного права церковной вселенскости. Они питали или, по крайней мере, заявляли надежду определить в ясных, не оставляющих места для сомнения, выражениях догмат, исповедуемый Церковью, и удостоиться благодати засвидетельствования веры своих братьев. Такова была цель соборов, таково их значение, таково понятие, заключающееся в обыкновенной формуле введения ко всем их решениям: «Изволися Духу Святому» и т. д. В этих словах выражалось не горделивое притязание, но смиренная надежда, которая впоследствии оправдывалась или отвергалась согласием или несогласием «всего народа церковного», или «всего тела Христова», как выразились патриархи. Бывали соборы еретические, каковы, например, те, на которых составлен был полуарианский символ, когда подписавшихся епископов насчитывалось вдвое более, чем на Никейском, соборы, когда императоры принимали ересь, патриархи провозглашали ересь, папы подчинялись ереси. Ибо отступничество папы Либерия не подлежит никакому сомнению. Пусть адвокаты оправдывают его страхом или слабостью: в глазах всякого здравомыслящего, кто может впасть в заблуждение

по страху или слабости, может так же легко увлечься и другими страстями, властолюбием, алчностью, ненавистью. Почему же отвергнуты эти соборы, не представляющие никаких наружных отличий от соборов вселенских? Потому единственно, что их решения не были признаны за голос Церкви «всем церковным народом», тем народом и в той среде, где в вопросах веры нет различия между грамотеем и невеждою, церковником и мирянином, мужчиною и женщиною, государем и подданным, господином и рабом; где, когда это нужно по усмотрению Божию, отрок получает дар видения, младенцу дается слово премудрости, безграмотный пастух обличает и опровергает ересь своего ученого епископа, дабы все были едино в свободном единстве живой веры, которое есть проявление Духа Божия. Таков догмат, лежащий в основе самой идеи собора. Каким же образом и с какого права принял бы участие в соборе тот, кто, подобно реформату, подменил независимостью личного мнения святость вселенской веры? Или тот, кто, подобно римлянину, присвоил рационализму епархиального мнения права, принадлежащие только вдохновению вселенской Церкви? Да и к чему собор, если Западный мир сподобился получить столь ясное откровение Божественной истины, что счел себя уполномоченным включить его в символ веры и не нашел даже нужным ждать подтверждения от Востока. Что бы стал делать на соборе греческий или русский илот рядом с избранными сосудами, с представителями народов, помазавших самих себя святым миром непогрешимости? Собор дотоле невозможен, пока Западный мир, вернувшись к самой идее собора, не осудит наперед своей узурпации и всех ее последствий, иначе: пока не вернется к первобытному символу и не подчинит своего мнения, которым он был поврежден, суду вселенской веры. Одним словом, когда будет ясно понят и осужден рационализм, ставящий на место взаимной любви гарантию человеческого разума или иную: тогда и только тогда собор будет возможен. Итак, не собор закроет пропасть; она должна быть закрыта, прежде чем собор соберется*.

Один Бог знает час, предуставленный для торжества истины над извращением людей или над их немощью. Этот час наступит, я в этом не сомневаюсь; а до тех пор, открыто ли выступает рационализм, как

---

* Очевидно, таково было убеждение великого Марка Ефесского, когда он требовал на религиозном съезде во Флоренции, чтобы символ был восстановлен в первобытной его чистоте и чтоб вставка была выражена как мнение, стоящее вне символа. Заблуждение, исключенное из числа догматов, становилось безвредным, этого и хотел Марк Ефесский, возлагая самое исправление заблуждения на попечение Божие. Тем самым устранилась бы ересь против Церкви и восстановилась бы возможность общения. Но гордость рационализма не допустила его до самоосуждения.

в Реформе, или под личиною, как в папизме, Церковь будет относиться к нему не иначе, как с состраданием, жалея о заблуждении и надеясь на обращение. Однако сами две части западного раскола оказываются в неодинаковом положении по отношению к Церкви.

Выше было сказано, что романизм, нося в себе безначалие как принцип и в то же время боясь обнаружений его на практике, вынужден был отречься от своей природы и, так сказать, замаскироваться в своих собственных глазах, претворившись в деспотизм. Это превращение не осталось без важных последствий. Единство Церкви было свободное; точнее, единство было сама свобода в стройном выражении ее внутреннего согласия. Когда это живое единство было отринуто, пришлось пожертвовать церковною свободою для достижения единства искусственного и произвольного. Внешний знак заменил внутренний смысл.

Другим путем пошла Реформа: оставаясь неотступно верною принципу рационалистического безначалия, породившему римский раскол, она с полным на то правом потребовала обратно свободы и вынуждена была принести в жертву единство. Как в папизме, так и в Реформе все сводится на внешность: таково свойство всех порождений рационализма. Единство папизма есть единство внешнее, чуждое содержания живого; и свобода протестантствующего рассудка есть также свобода внешняя, без содержания реального. Паписты, подобно иудеям, держатся за знамения; протестанты, как эллины, держатся за логическую мудрость. И тем и другим одинаково недоступно понимание Церкви — свободного единства живого разумения. Но римское понимание исполнено озлобления и постоянно вооружено клеветою; у протестантов оно исполнено равнодушия и вооружено презрением*. Впрочем, так как в основании отношений как папистов, так и протестантов к Церкви лежит невежество, то нет повода негодовать на них. Для тех и для других серьезная борьба с Церковью одинаково невозможна.

Зато тем более возможна для них междоусобная борьба, ибо почва под ними одна и права их одинаковы. И те и другие погружены всецело (не подозревая этого) в ту логическую антиномию, на которую распадается всякое живое явление (см. Канта), пока оно рассма-

* Эти два положения очевидны для всякого сколько-нибудь следившего за ходом религиозной литературы на Западе. Вспомните гр. де Местра, послания австрийских епископов, особенно Лакордера и газету «Univers religieux», несколько лет тому назад утверждавшую, между прочим, что греки вываривают мертвых в вине, с целью обеспечить им доступ в рай. Что касается до протестантов, то достаточно указать на ученого Толюка, одного из богословских светил Германии, который в ответе своем Штраусу утверждал *понаслышке*, будто восточные Церкви никогда не читают Евангелия от Иоанна.

тривается исключительно с логической его стороны, и которая разрешается только в полноте реальности; но этого разрешения ни те, ни другие не находят, да и не найдут никогда в тесных границах общего для них рационализма. Оттого борьба, с большим или меньшим жаром продолжающаяся более трех столетий, в которой воюющие стороны не всегда ограничивались орудием слова, а прибегали нередко и к другим средствам, менее честным и менее христианским, далеко еще не подходит к своему исходу, несмотря на то что в ней уже истощились нравственные силы воюющих. Непростительно было бы не отдать справедливости дарованиям и ревности, выказанным с обеих сторон; нельзя не удивляться блистательному и мощному красноречию, которым в особенности отличаются латиняне, равно как и неутомимости и глубокой учености их противников; но в чем же заключаются результаты борьбы? По правде, в них нет ничего утешительного ни для одной стороны. Та и другая сильна в нападении и бессильна в защите; ибо одинаково неправы обе и одинаково осуждаются как разумом, так и свидетельством истории. В каждую минуту каждая из воюющих сторон может похвалиться блистательною победою; и между тем обе оказываются постоянно разбитыми, а поле битвы остается только за неверием. Оно бы давно и неоспоримо им овладело, если бы потребность веры не заставляла многих закрывать глаза перед непоследовательностию религии, принятой ими по невозможности без нее обойтись или сохраняемой без серьезной веры.

Так как борьба между западными верованиями происходила на почве рационализма, то нельзя даже сказать, чтоб предметом ее когда-либо была сама *вера*: ибо ни самые искренние верования, ни самые пылкие убеждения еще не заслуживают названия веры. Тем не менее, эта борьба как предмет изучения в высокой степени занимательна и глубоко поучительна! Характер партий обрисовывается в ней яркими чертами. Критика серьезная, хотя сухая и недостаточная, ученость обширная, но без объединяющей связи, строгость прямодушная и трезвая, достойная первых веков Церкви, при узкости воззрений, замкнутых в пределах индивидуализма; пламенные порывы, в которых как будто слышится признание их неудовлетворительности и безнадежности когда-либо обрести удовлетворение; постоянный недостаток глубины, едва замаскированный полупрозрачным туманом произвольного мистицизма; любовь к истине при бессилии понять ее в ее живой реальности, словом: спиритуалистический рационализм — такова доля протестантов. Сравнительно большая широта воззрений, далеко, впрочем недостаточная для истинного христианства; красноречие блистательное, но слишком часто страстное; поступь величавая, но всегда театральная; критика почти всегда поверхностная, хватающаяся за слова и мало проникающая в понятия;

эффектный призрак единства при отсутствии единства действительного; какая-то особенная ограниченность требований, никогда не дерзающих подниматься высоко и потому легко удовлетворимых; какая-то очень неровная глубина, скрывающая свои отмели облаками софизмов; большая любовь к порядку внешнему при неуважении к истине, то есть к порядку внутреннему, словом: *материалистический* рационализм — такова доля латинян. Я не думаю ни обвинять всех писателей этой партии в преднамеренной лживости, ни утверждать, чтоб ни один из их противников не заслуживал того же упрека; но наклонность папистической партии к софизмам, к систематической уклончивости при встрече с действительными трудностями, к напускному неведению, к искажению текстов через выхваченные из целого или неточные цитаты — все это так общеизвестно, что не подлежит и оспориванию. Не желая, однако, в столь важном обвинении ограничиваться простым заявлением и поставив себе за правило не ссылаться никогда на факты сколько-нибудь сомнительные, я приведу на память читателям долго тянувшееся дело о подложных Декреталиях, на которых теория о главенстве папы строилась до тех пор, пока верование в нее настолько укрепилось привычкою, что оказалось возможным убрать эти лживые и сделавшиеся под конец ненужными подпорки; напомню также дело о фальшивых дарственных грамотах, составляющих основание светской власти Римского первосвятителя, и бесконечный ряд изданий Святых Отцов, искаженных с очевидною целью. Из ближайших к нам времен я напомню, что труд Адама Зерникова, хотя в нем доказывалось, что все свидетельства, извлеченные из творений Святых Отцов в пользу искаженного символа, были преднамеренно извращены или урезаны, остался неопровергнутым, и прибавлю, что этот победоносный труд не вызвал со стороны уличенных ничего похожего на признание сколько-нибудь чистосердечное. Наконец, переходя к нашему времени, я укажу на все почти сочинения красноречивого протософиста графа де Местра*, на бесстыдную ложь в посланиях австрийских

* Достаточно привести как пример доказательство, извлекаемое де Местром в пользу романизма из творений святого Афанасия. «Весь мир, — говорит св. Афанасий к еретикам, — называет истинную Церковь Церковью *кафолическою*. Это одно достаточно доказывает, что вы (т. е. все по собственному сознанию находящиеся вне ее) еретики». — Какую же Церковь, — спрашивает де Местр, — вся Европа называет *кафолическою*? Церковь римскую; следовательно, все остальные в расколе. Но ведь святой Афанасий обращался к грекам, ясно понимавшим значение слова *кафолический* (всемирный, вселенский), и поэтому его доказательство имело полную силу; но, спрашиваю я, что доказывает это слово против новейшей Европы, для которой оно лишено всякого смысла? Пусть спросят о Церкви *вселенской*, или *всемирной*, в Англии,

епископов по поводу чествования православною Церковию некоторых из пап; наконец, на знаменитое сочинение Ньюмана о развитии *. Нужно заметить, что этот последний писатель, отличавшийся добросовестностью, пока он исповедовал англиканство, и впоследствии добросовестно же (так я предполагаю) обратившийся в романизм, с переходом внезапно утратил свою добросовестность. Впрочем, указывая на лживость, которою всегда отличалась римская полемика, я отнюдь не желал бы навлечь этим слишком строгого осуждения на участвовавших в ней писателей и не касаюсь степени нравственной их ответственности. Ни церковных писателей, ни защитников протестантства нельзя считать в этом отношении вполне безупречными, хотя, конечно, поводы к справедливым упрекам встречаются у них гораздо реже. Но в этих трех случаях степень

в Германии и, особенно, в России и пусть прислушаются к ответу! Придет ли человеку в голову, прежде чем он произнес слово *мусульманин*, справиться в арабском словаре о его значении и неужели употребивший это слово тем самым подает повод к заключению, что он сам исповедует магометанскую веру? Конечно, де Местр при его уме не мог не сознавать недобросовестности своего вывода; но этот писатель, наделавший столько шума, по всему складу своего ума и несмотря на то, что он до некоторой степени хочет быть религиозным, принадлежит всецело к литературной школе энциклопедистов. Римляне сами называют его парадоксальным, да и тем оказывают ему слишком много чести. Отличительные его свойства составляют легкомыслие, прикрытое обманчивым глубокомыслием, постоянная игра софизмами и постоянное отсутствие искренности; словом, его ум — антихристианский в высшей степени, чему служит доказательством, между прочим, его теория искупления.

* Ньюман в этом сочинении дополняет теорию Молера о постепенном совершенствовании и логическом развитии Церкви. «Все учения ее, — говорит он, — заключались подразумевательно в первобытном ее учении и мало-помалу из него развивались, или, говоря точнее, мало-помалу приобретали ясность логического выражения. Так было в основном догмате о Троице, так и в учении о главенстве папы в делах веры и т. д.». Итак, г-н Ньюман показывает вид, будто бы он и не слыхал никогда ни об отступничестве папы Либерия, ни в особенности о том, что вселенский собор осудил папу Онория и что суждение это принято всем Западом. Тут важен не самый факт заблуждения Онория в догматическом вопросе, вполне ли он доказан или нет — все равно; важно то, что *вселенский собор провозгласил учение о погрешимости папы*, чего, конечно, г-н Ньюман не мог не знать. Следовательно, новое учение о непогрешимости было не развитием учения вселенского, а прямым ему противоречием. В этом случае со стороны автора умолчание и притворное неведение едва ли лучше прямой лжи. Не хотелось бы отзываться так резко о человеке, столь высоко стоящем в области умственной; но можно ли избежать этого заключения?

личной виновности далеко не одинакова. Ложь, сходящая с пера православного, есть бессмысленный позор, положительно вредящий делу, защиту которого он на себя принимает; у протестанта ложь есть нелепость преступная и, в то же время, совершенно бесполезная; у римлянина ложь является как необходимость до некоторой степени извинительная. Причина этого различия ясна. Православию, как истине, ложь враждебна по существу; в протестантстве, как области искания истины, ложь неуместна; в романизме, как доктрине, отрекающейся от собственного своего исходного начала, она неизбежна. Я сказал выше, что западный раскол начался посягательством епархиального мнения на вселенское единоверие; иными словами, введением рационалистического принципа безначалия. Чтоб увернуться от дальнейших последствий (не отрекаясь от заблуждения, в котором оно выразилось), раскол вынужден был в глазах всего мира и в собственных своих глазах надеть на себя личину римского деспотизма. Исторический изворот удался, но он оставил по себе неизгладимые следы. Первое оружие, употребленное в дело новосозданною властью, подложные Декреталии, вынесенные на свет неразборчивою совестью папы Николая I, взято было из целого склада подделок. Для защиты этих первых свидетельств понадобились новые подлоги; таким образом, целая система лжи возникла невольно от первого толчка, последовательно передававшегося из века в век в силу исторического закона, которого последствия доныне ощущаются. В самом деле, изучите подлоги, в которых основательно обвиняется романизм, и вы увидите, говорю это смело, что все до единого примыкают к одному средоточию, именно к тому исходному моменту, когда безначалие, укрываясь от собственных своих последствий, надело на себя личину неограниченного полновластия. Вникните в софизмы римской партии и вы увидите, что все до единого направлены к одной цели — скрыть от глаз ту, все еще не затянувшуюся язву, которую нанес Западу раскол в конце восьмого или в начале девятого века.

Здесь-то настоящий источник той нравственной порчи, той окостенелости, которыми в римском исповедании искажаются самые светлые души и опозориваются самые высокие умы (вспомним хоть бы знаменитого Боссюета). Нельзя судить их слишком строго. Мне самому в молодости эта постоянная лживость целой партии внушала негодование и отвращение; но позднее эти чувства сменились во мне искреннею скорбью и глубоким соболезнованием. Я понял, что ложь, как железная цепь, охватывала своими звеньями души, томимые жаждою правды; понял горестное положение людей, покорившихся печальной необходимости искажать истину, лишь бы спасти себе положительную веру и не впасть в протестантство, то есть не остаться при одной возможности или потребности религии без вся-

кого реального содержания. Сам ученый Неандер, эта благородная, любящая, искренняя душа, сказал же в ответе одному английскому писателю: «Вы еще верите в возможность объективной религии, а мы давно перешли за эту черту и знаем, что нет другой религии кроме субъективной». Конечно, одинаково разумно было бы утверждать, что не может быть другого мира, кроме субъективного. Но, как бы то ни было, выслушав такое признание, всякий поймет и едва ли слишком строго осудит тех, которые по примеру Аллейса, уличив защитников Рима во множестве обманов, потом неожиданно сами переходят под римское знамя, предпочитая какую-нибудь, хотя бы даже полулживую религию полному отсутствию религии. Понятно также, почему романизм доселе не пал под ударами Реформы.

Борьба еще длится, но характер ее изменился вследствие того, что истощились нравственные силы воюющих. Отрицательною своею стороною протестантство окончательно подпало исключительному господству явного рационализма, а положительное содержание, в нем еще уцелевшее, расплывается в тумане произвольного мистицизма; сила беспощадной логики тянет его в бездну лжефилософского неверия, и, не будучи в состоянии удержаться на этом скате, оно, как будто с завистью, оглядывается на романизм, который, по крайней мере, хотя на вид сохраняет еще положительное откровение. Отрицая Предание законное, не имея никакого единства живого ни в прошедшем, ни в настоящем, не будучи в состоянии предоставить ни несомненной веры для человеческой души, ни определенного учения для разума, Реформа беспрестанно меняет свою почву, переходя от одного положения к другому: она даже не смеет засвидетельствовать действительность и несомненность какой-либо истины, так как она наперед знает, что на другой день ей придется, вероятно, разжаловать эту истину в простой символ, в миф или в заблуждение, порожденное невежеством. Подчас она еще заговаривает о своих надеждах, но в голосе ее слышится отчаяние. Романизм, по-видимому, более уверен в себе: не стесняясь требованиями добросовестности, он ловко увертывается от логических последствий испытываемых им обличений; но и он сознает себя пораженным в самое сердце невозможностью когда-либо оправдать те данные, на которые он ссылается как на доказательства непрерывного преемства своего Предания и своего учения, и необходимостью, в которую он поставлен, прибегать постоянно к неправде, чтоб укрыть от взоров незаконность своего исходного начала. Он ищет себе поддержки в господствующем невежестве, а еще более в невольном страхе, овладевающем теми, кому не представляется другого из него выхода, как только в рационалистический деизм протестантов; но он уклоняется от всякого пытливого исследования и приходит от него в ужас. Люди ученые видят это ясно, а неученые сознают смутно, хотя, может

быть, и не отдают себе в этом отчета. И там, и здесь нравственная сила надломлена, и прежняя борьба насмерть между двумя непримиримыми верованиями превратилась в какое-то рыцарское состязание притупленным оружием между двумя лицемерными невериями. Нельзя не сознаться, что при такой обстановке, беспристрастный судья не решился бы осудить безусловно ни строгих умов, бросающихся в сомнение и нечестие как бы с отчаяния (по испытанной ими невозможности выбора между двумя учениями, одинаково лишенными истины), ни даже менее возвышенных душ, оправдывающих легкомыслие своего религиозного скептицизма таким же очевидным легкомыслием и едва прикрытым скептицизмом проповедников, несущих обязанность приводить их к вере. Так, с одной стороны, ученый Неандер отвергает всякую возможность объективной религии; славный Шеллинг, один из гениальнейших умов не только нашего времени, но и всех времен, доказывает, что протестантство не может основать Церкви; за ними целая толпа более или менее даровитых писателей утверждает, что вся история христианского учения есть не более как ряд заблуждений, хотя, впрочем, в основе ее лежит доля истины; и стоит лишь суметь извлечь ее оттуда, чего, конечно, до сих пор никто сделать не мог. С другой стороны, софисты, каков, например, граф де Местр, напустив целую тучу явной неправды об отношениях пап к соборам, серьезно уверяют вас, что если б не было пап, то Бог не смог бы сохранить единства веры и что поэтому папа представляется необходимостью во взаимных отношениях между Богом и людьми. (Любопытно было бы узнать, как мирится это учение с историею Авиньонского раскола?) Далее, риторы вроде Шатобриана и других писателей его школы доказывают вам истину христианства великолепием обрядов, стройностью колокольного звона, особенно приятно ласкающего слух по вечерней заре, и поэтическим характером христианских легенд. Наконец, писатели с виду серьезные, каков, например, г. А. Николя, которому я, впрочем, далеко не отказываю в подобающем ему уважении, берутся доказывать учение о чистилище и приводят как доказательства четыре ссылки — одну на Платона, другую на Вергилия, третью на Гомера и четвертую на Шатобриана, да сверх того (особенно сильное по своей убедительности) указание на тень Тирезия, которого Улисс напоил бычачьею кровью. При столь явном отсутствии в самой проповеди всякого убеждения, всякой добросовестности и серьезности, едва ли можно слишком строго осуждать скептицизм; по крайней мере, половинную долю обвинений, падающих на современное неверие, следовало бы по всей справедливости разложить на обе ветви раздвоившегося рационализма, то есть на романизм и на Реформу.

Напряженность борьбы в области слова значительно ослабела, но между враждующими сторонами продолжается глухая и, так ска-

зать, подземная борьба. Нельзя их в этом винить, ибо примирение невозможно, а состязание логическими доводами, как доказал опыт, приводит к результатам, для обоих сторон одинаково невыгодным. Оттого и стараются они (да и трудно им поступить иначе) найти себе опору в союзе с политическими мнениями и стремлениями, ища поддержки, более или менее надежной, то в сочувствии народных масс, то в интересах престолов и привилегированных сословий. Мы видели не раз, видим и теперь, как та и другая сторона заискивает попеременно благорасположения мира, выставляя то любовь свою к порядку, то готовность свою обеспечить свободу, смотря по тому, какое начало берет верх над другим и что выгоднее — союз с правительствами или союз с народами. Мы видим также, как они одна под другую подкапываются взаимными обвинениями в более или менее враждебном расположении к господствующим началам в надежде воспользоваться минутными увлечениями или благосклонностью властей и этим путем достигнуть победы, которой решительно не дает им ни полемика, ни проповедь. Так, например, подстрекательства к мятежам и готовность освящать незаконные посягательства, венчаемые успехом, ставились в укор романизму, думаю, впрочем, что напрасно. Так, с другой стороны, противники Реформы обвиняли ее попеременно то в аристократизме ее стремлений (хотя она господствует в государстве наиболее демократическом в мире), то в революционном радикализме (хотя, как заметил Гизо, в наш век протестантские народы менее других подвергались революционной заразе), то в трусости перед государственною властью (хотя, как доказал тот же Гизо, народы протестантские далее всех раздвинули пределы гражданской и политической свободы). Этого рода средства, к сожалению, слишком часто употребляются в дело обеими сторонами, преимущественно же римскою партиею, которая, при сравнительно большей сосредоточенности в действии, долгим упражнением успела приобрести особенное искусство в политических маневрах и слишком часто следовала пагубному правилу, что цель оправдывает средства. Как бы то ни было, средства эти никогда не достигают цели. Я очень знаю, что Церковь любит порядок и молит Бога о ниспослании мира на землю; но знаю и то, что, воздавая Кесарево Кесарю, она отнюдь и никогда не принимала на себя ручательства за вечность Империи. Знаю, что так как каждый христианин обязан перед Богом деятельно заботиться о том, чтобы все его братья достигли возможно высокой степени благосостояния (как бы при этом он ни был равнодушен к собственному своему благополучию), то отсюда само собою вытекает и общее стремление целых народов, озаренных христианством, доставить всем сполна ту долю свободы, просвещения и благоденствия, какая доступна обществу и может быть достигнута правдою и любовию; но знаю также, что по

отношению к Церкви это есть результат не прямой, а косвенный, к которому она должна относиться безразлично, не принимая в нем непосредственного участия, ибо ее цель, та, к которой она стремится, стоит бесконечно выше всякого земного благополучия. Так чует сердце внутренним смыслом правды и благородством, прирожденным душе всякого человека, а доводы разума только подкрепляют это непосредственное чувство. Есть какая-то глубокая фальшь в союзе религии с социальными треволнениями; стыдно становится за Церковь, до того низко упавшую, что она уже не совестится рекомендовать себя правительствам или народам, словно наемная дружина, выторговывающая себе за усердную службу денежную плату, покровительство или почет*. Что богач требует себе обеспечений для своих устриц и трюфелей, что бедняку хотелось бы вместо черствого хлеба несколько лучшей пищи — все это естественно и даже, может быть, вполне справедливо в обоих случаях, особенно в последнем; но разрешение этого рода задач — дело человеческого разума, а не веры. Когда Церковь вмешивается в толки о булках и устрицах и начинает выставлять напоказ большую или меньшую свою способность разрешать этого рода вопросы, думая этим засвидетельствовать присутствие Духа Божьего в своем лоне, она теряет всякое право на доверие людей. Немало христианских держав исчезло с лица земли, а Китай насчитывает тысячелетия существования и в том числе целые века высокого благоденствия. В восьмом и девятом столетиях царство Оммиадов и Аббасидов цветущим состоянием и просвещением превосходило христианские народы; но принимать ли в соображение подобного рода факты, когда дело идет об истине религиозной? Повторяю: напрашиваясь на союзы с политическими доктринами и подпираясь страстями, хотя бы самыми естественными, религиозные партии Запада только сами себя роняют. Правда, это может доставить им некоторый временный успех, но такого рода обманчивые выгоды обращаются в торжество для неверия и расширяют область скептицизма: ему подается основательный повод величаться перед верою тем покровительством, которое он ей оказывает и вследствие этого усиливается его пренебрежение к ней**. Таков характер борьбы в настоящую минуту.

* Кстати вспомнить знаменитую речь еретика Нестория, обращенную к Феодосию II: «Государь, дай мне землю, очищенную от еретиков, а я дам тебе небо. Помоги мне искоренить ересь, я помогу тебе сокрушить Персию».

** В этом отношении, самые низменные слои общества ни в чем не уступают передовым. В 1847 году трактирный слуга в Париже, толкуя со мною о вере, говорил мне: «Вы, конечно, понимаете, что всем этим побасенкам я нимало не верю; но мне было бы крайне неприятно, если б жена или дочь моя им не верили. Ведь, что ни говорите, а женщина, не

Нравственное изнеможение становится с каждым днем более и более ощутительным. Невольный ужас, в виду общей угрожающей им опасности, овладевает рационалистическими сектами Запада, и папизмом, и Реформою. Они всё еще борются между собою (потому что не могут прекратить борьбы), но потеряли всякую надежду на торжество; ибо поняли более или менее ясно свою внутреннюю слабость. Перед ними быстро растет неверие, не то, которым отличался восемнадцатый век, не неверие властей, богачей и ученых, а неверие масс, скептицизм невежества — это законное исчадие рационализма, явного или переодетого, в продолжение стольких веков слывшего в европейском мире за веру. Страх, овладевший западными религиозными партиями, наталкивает их не на примирение (оно невозможно), а на переговоры о временных союзах; но этим только обличается слабость, расширяется область сомнения и увеличивается грозящая опасность. Люди благонамеренные и серьезные не раз как с той, так и с другой стороны предлагали подобные сделки. Достаточно назвать два имени, представляющие собою сочетание самых высоких качеств сердца и ума: Радовица и Гизо. Первый в сочинении, отличающемся высоким беспристрастием и блистательным талантом*, убеждает протестантов заодно с римлянами ополчиться против неверия. Второй в начальных главах своих исследований о предметах нравственности (главах, богатых глубокими взглядами и проникнутых искренним сочувствием к нравственным потребностям человечества) уговаривает римлян заодно с протестантами противодействовать распространению нечестия. Он заявляет желание, чтоб обе партии соединились не только обоюдною терпимостью, но и более крепкими узами любви, придавая этому последнему слову, очевидно, не то значение, в каком оно употребляется, когда говорится о широком братском союзе, обнимающем всех людей, не исключая ни магометан, ни язычников, каковы бы ни были их заблуждения. Но предполагаемое сближение обеих партий для совокупного действия было бы столь же бесполезно, как и их борьба. Самое стремление к такой сделке уже вредит делу как верный признак страха, бессилия и отсутствия истинной веры. Христиане первых веков не испрашивали содействия маркионитов или савеллиан. Лет сто тому назад ни паписты, ни протестанты даже не подумали бы приглашать друг друга действовать сообща. Ныне нравственная их энергия надломлена и отчаяние наталкивает их на путь очевидно ложный; ибо не могут же они не понимать, что если (в чем я не сомневаюсь) *одно* христианство всесильно против неверия и заблуждения, то, наобо-

имеющая веры, ни к черту негодна!» Вот в уменьшенном размере образчик казенной религии, и, конечно, министр, говоря о целом народе, не мог бы выразиться лучше.

* Gespräche aus der Gegenwart (Разговоры о современных явлениях).

рот, в *десятке* различных христианств, действующих совокупно, человечество с полным основанием опознало бы сознанное бессилие и замаскированный скептицизм.

Доселе никто еще не делал подобных предложений Церкви; смею надеяться, что и не сделает, и прибавляю решительно: Церковь не обратила бы на них никакого внимания. На широком пространстве нашего отечества мы насчитываем сограждан различных вероисповеданий, в том числе поляков-папистов и немцев-протестантов. Они могут быть совершенно равноправны с нами, нередко даже могут стоять и выше нас в порядке политического союза. В Австрии, наоборот, наши братья по вере стоят на самой низкой степени. Дело понятное: Церковь никогда не предъявляла притязания на видное место в мире и в продолжение нескольких веков она даже слыла в Польше верою хлопскою в противоположность романизму — вере панской. Мы, как и братья наши, обязаны везде поддерживать общественный порядок и гражданский закон, не отвергая нигде в делах мирских содействия наших сограждан, к какому бы вероисповеданию они ни принадлежали. Но не так в делах веры. Как члены Церкви мы — носители ее величия и достоинства, мы — единственные в целом мире заблуждений хранители Христовой истины. Отмалчиваясь, когда мы обязаны возглашать глагол Божий, мы принимаем на себя осуждение, как трусливые и неключимые рабы Того, Кто потерпел поношение и смерть, служа всему человечеству; но мы были бы хуже чем трусы, мы стали бы предателями, если бы вздумали призывать заблуждение на помощь себе в проповеди истины и если бы, потеряв веру в божественную силу Церкви, мы стали искать содействия немощи и лжи. Как бы высоко ни стоял человек на общественной лестнице, будь он нашим начальником или государем, если он не от Церкви, то в области веры он может быть только учеником нашим, но отнюдь не равным нам и не сотрудником нашим в деле проповеди. Он может в этом случае сослужить нам только одну службу — обратиться.

Не подлежит никакому сомнению, что ни один христианин, пока он верит в истину своего исповедания, не отнесется иначе к иноверцу; а потому, когда две соперничествующие секты склоняют друг друга к союзу против неверия, они этим только заявляют, что неверие и смерть уже проникли в их недра. Таково теперь состояние всех западных исповеданий, несмотря на то что, по-видимому, между ними, особенно в Англии, длится еще борьба.

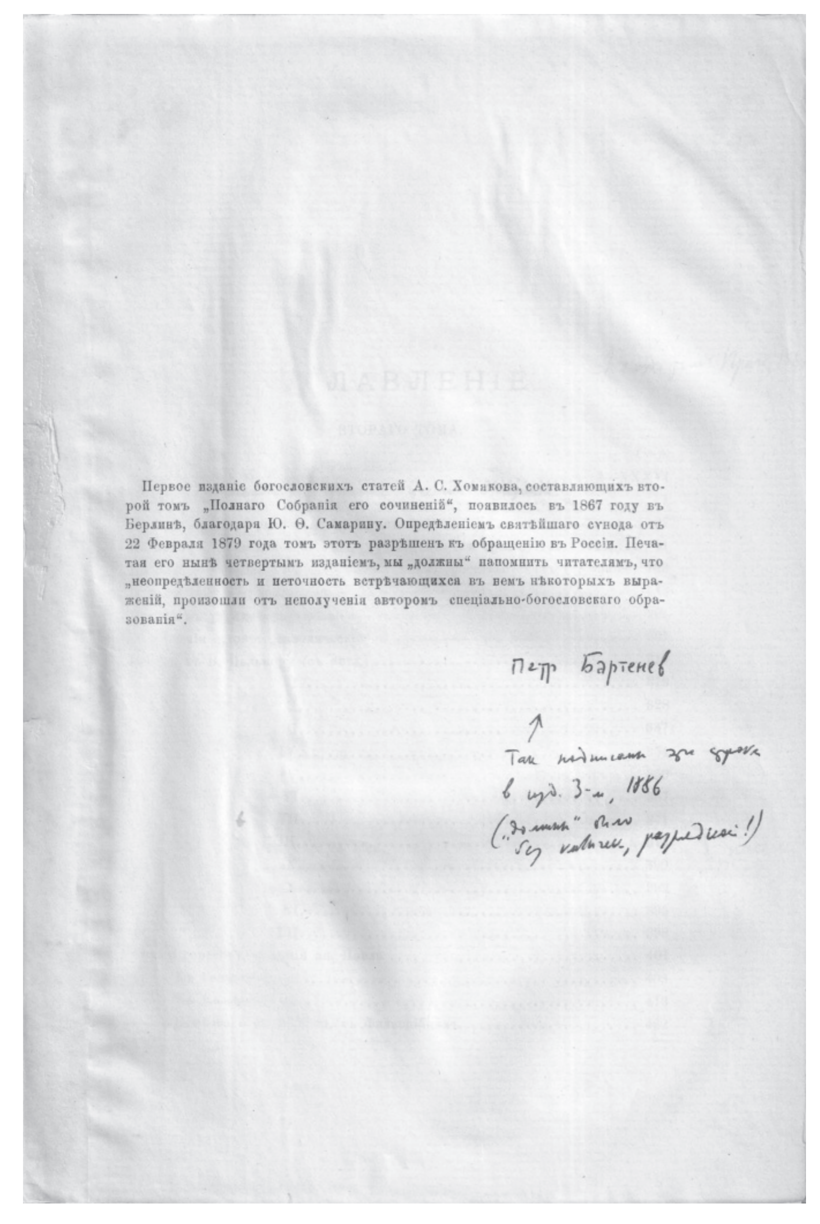
Я исполнил долг, заступившись за Церковь против ложных обвинений, которых, однако, я не считаю за преднамеренные клеветы. Чтобы сделать опровержение вразумительным, я должен был развить отличительные свойства как православия, так и западного раскола, который есть не что иное, как замазанный рационализм, и предста-

вить современное положение религиозного вопроса в том свете, в каком он нам является. Как я сказал вначале, я не старался прикрыть враждебность мысли притворною умеренностью выражения. Я высказал смело учение Церкви и отношение ее к различным видам раскола; я откровенно выразил свое мнение о борьбе сект, ее свойстве и ее современном состоянии; но я смею надеяться, что никто не обвинит меня ни в страстной злонамеренности, ни в сознательной несправедливости.

* * *

Повторяю: я исполнил долг, ответив на обвинения, взведенные на Церковь, и прибавляю: исполнил долг в отношении к Церкви, а еще более в отношении к вам, моим читателям и братьям, которых, к несчастью, разобщило с нами заблуждение, начавшееся в давно минувших, из виду исчезнувших веках. Никакое опасение и никакое соображение не сдерживали моего пера; могу также сказать, что я взялся за него не из каких-либо выгод. Человека, не выставляющего своего имени, нельзя заподозрить в желании приобрести суетную известность или, точнее, заставить поговорить о себе.

Времена тяжки не потому только, что основы многих держав, по-видимому, колеблются (ибо на глазах истории пало и, вероятно, падет еще немало могучих и славных наций); не потому, что от столкновений усложнившихся интересов волнуется мир (ибо внешняя сторона человеческой жизни во все времена представлялась такою же волнующеюся поверхностью); нет, потому тяжки времена, что размышление и анализ подточили основы, на которых покоятся исстари людская гордость, людское равнодушие и людское невежество. Я сказал *гордость*, ибо рационалистическая философия рядом строгих умозаключений (которыми по праву может гордиться Германия) пришла в школе Гегеля, сама того не желая, к доказательству, что одинокий разум, познающий отношения предметов, но не самые предметы, приводит к голому отрицанию, точнее *к небытию*, когда отрешается от веры, т. е. от внутреннего познания предметов. Таким-то образом анализ, сокрушив людскую гордость, принуждает ее просить у веры того, чего не в состоянии дать ей один разум, действующий по законам логики, но оторванный от других духовных сил. Я сказал *равнодушие и невежество*, ибо душа человеческая, не довольствуясь принятием веры как наследства, преемственно переходящего из рода в род по слепой привычке, потребовала от нее свидетельств на ее права, то есть внутренней и живой гармонии ее положений, и убедилась в их подложности. Она опознала рационализм в том, что выдавалось ей за веру, опознала его в Реформе, почуяла его в папизме, и это было (как я, кажется, доказал) влечением к истине.



Первое изданіе богословскихъ статей А. С. Хомякова, составляющихъ второй томъ „Полнаго Собранія его сочиненій“, появилось въ 1867 году въ Берлинѣ, благодаря Ю. Ѳ. Самарину. Опредѣленіемъ святѣйшаго сѵнода отъ 22 Февраля 1879 года томъ этотъ разрѣшенъ къ обращенію въ Россіи. Печатая его нынѣ четвертымъ изданіемъ, мы „должны“ напомнить читателямъ, что „неопредѣленность и неточность встрѣчающихся въ немъ нѣкоторыхъ выраженій, произошли отъ неполученія авторомъ спеціально-богословскаго образованія“.

Петр Бартенев

Том «Сочинения богословские» А. С. Хомякова, принадлежавший Н. Я. Берковскому, а затем Б. Ф. Егорову. Страница с пометами последнего (*ПСС-II. 4-е изд. М., 1900. С.* [*V*] *(паг. 1-я)*)

Западный раскол есть произвольное, ничем не заслуженное отлучение всего Востока, захват монополии Божественного вдохновения — словом, *нравственное братоубийство*. Таков смысл великой ереси против вселенскости Церкви, ереси, отнимающей у веры ее нравственную основу и по тому самому делающей веру невозможною.

Читатели и братья! От неведения или согрешения минувших веков перешло к вам пагубное наследство — зародыш смерти, и вы несете за него кару, не будучи прямо виновны, ибо вы не имели определенного познания того заблуждения, в котором оно заключалось. Вы много сделали для человечества в науке и в искусстве, в государственном законодательстве и цивилизации народов, в практическом осуществлении чувства правды и в практическом применении любви. Более того: вы сделали все, что могли, для человека в земном его бытии, увеличив среднюю долготу его жизни, и для человека в его отношении к Божеству, поведав Христа народам, никогда не слыхавшим Его Божественного имени. Честь и благодарение вам за ваши безмерные труды, плоды которых ныне собирает или соберет впоследствии все человечество. Но пагубное наследство, вами полученное, по мере развития неизбежных его последствий мертвит духовную жизнь, пока еще вас одушевляющую.

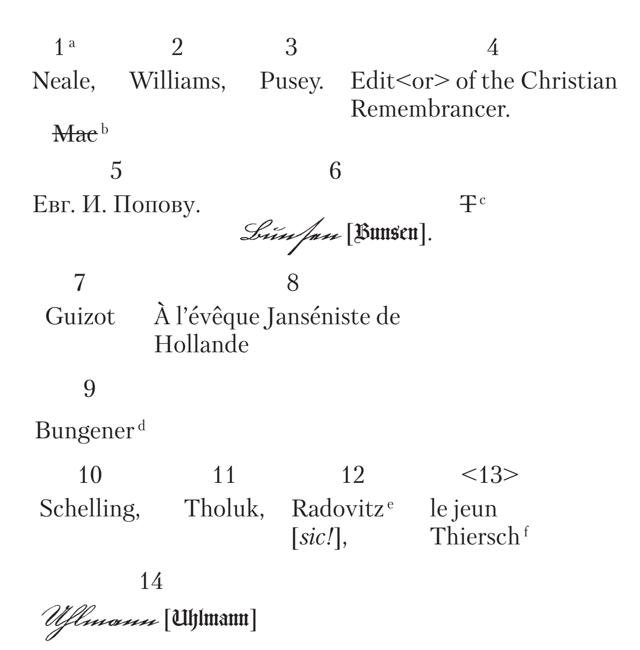
Исцеление в вашей власти. Конечно, пока самое сознание недуга будет встречать в господствующих предубеждениях и в неведении преграды своему распространению (а это продлится долго), нельзя ожидать исцеления массами; но отдельным личностям оно и теперь доступно. Итак, если кто из моих читателей убедился в истине моих слов, в верности данного мною определения исходной точки раскола и рационалистического его характера, то умоляю его подумать и о том, что мало одного признания истины, а нужно еще принять и все практические последствия, из нее вытекающие; мало одного сознания в ошибке, а должно загладить ее в меру данной каждому возможности. Я умоляю его совершить нравственный подвиг: вырваться из рационализма, осудить отлучение, произнесенное на восточных братьев, отвергнуть все последующие решения, истекшие из этой неправды, принять нас вновь в свое общение на правах братского равенства и восстановить в своих собственных недрах единство Церкви, дабы тем самым восстановить и себя в ее единстве и получить право произнести вместе с древней Церковью: «Возлюбим друг друга, да единомыслием исповемы Отца и Сына и Святаго Духа».

Недуг смертелен, но исцеление нетрудно, оно требует только акта справедливости. Захотят ли этого люди или предпочтут вековечить царство неправды, обманывая по-прежнему свою совесть и разум своих братьев? Читатели, рассудите сами и для себя.

Приложение

<СПИСОК РАССЫЛКИ ПЕРВОЙ ФРАНЦУЗСКОЙ БРОШЮРЫ>

<Первая черновая редакция>



1[a] Neale,
2 Williams,
3 Pusey.
4 Edit<or> of the Christian Remembrancer.

~~Mac~~[b]

5 Евг. И. Попову.
6 Bünsen [Bunsen].
~~Т~~[c]

7 Guizot
8 À l'évêque Janséniste de Hollande

9 Bungener[d]

10 Schelling,
11 Tholuk,
12 Radovitz[e] [*sic!*],
<13> le jeun Thiersch[f]

14 Uhlmann [Uhlmann]

---

[a] *Номера с 1 по 14 проставлены, очевидно, уже после составления списка, причем номер 13 не надписан.*

[b] *Начато*: Mac, *но слово прервано на первом слоге и зачеркнуто. Вероятно, эти буквы нужно понимать как латинские, а не русские, поскольку речь идет об адресате для заграничной рассылки. Идентифицировать этого адресата не удается.*

[c] *Зачеркнута русская заглавная* Т. *Она могла относиться к одной из фамилий немецких ученых, встречающихся далее.*

[d] *Фамилия* Bungener *была первоначально написана с* u *из готического курсива, то есть* ŭ *(очевидно, по аналогии с фамилией* Bunsen*), но затем надстрочный знак над* ŭ *был зачеркнут.*

[e] Radovitz *ошибочно вместо* Radowitz *(во второй черновой редакции ошибка будет исправлена).*

[f] *Во всей строке для немецких фамилий использован латинский шрифт, а не немецкий готический курсив, но и* le jeun Thiersch *(«молодой Тирш») написано по-французски. Из этого видно, что Хомяков думал по-французски, когда писал эту часть списка.*

<Текст второй черновой редакции>

1. To the Reverend John Mason Neale[a]
as a token of Esteem, sympathy and gratitude for his ~~magnificent~~ History of the Eastern Church

2. To George Williams
a distant friend

3. To the Reverend Dr Pusey[b]
a respectful offering

4. To the Editor of the Chr. Remembran<cer>

5. Евгению Ивановичу Попову
Приношение живейшей любви и глубочайшей благодарности.

6. [Dem hochverehrten Freiherrn von Bunsen
Ein Bewunderer seiner vielseitiger Thätigkeit und seiner feiner Kritik
der älteren Väter.]

7. À Monsieur Guizot
Un respectueux admirateur.

8. À Monsieur Bungener

9. [Dem hochverehrten Herrn Schelling.
Ein Bewunderer seines hohen Geistes.]

10. [Dem ehrwürdigen Herrn Tholuk.]

11. [Dem hochverehrten Freiherrn von Radowitz
Ein unbekannter Freund]

12. [Dem Herrn Thiersch (dem jüngeren)]

---

[a] *Между* To *и* Neale *оставлен пропуск для имени, но места не хватило, и вписанные сюда слова (имя вместе с титулом) находятся над строкой*; sympathy *вписано над строкой*; History of the Eastern *вписано над зачеркнутым* magnificent.

[b] Dr *вписано позже.*

[c] [feiner] *вписано над строкой.*

Список рассылки первой французской брошюры.
Черновой автограф (*ГИМ. Ф. 178. Ед. хр. 28. Л. 51 об.*)

<Перевод второй черновой редакции>

1. Его преподобию Джону Мейсону Нилю
   в знак Признательности, сочувствия и благодарности за его ~~великолепную~~ Историю Восточной Церкви
2. Джорджу (Георгу) Вильямсу
   далекий друг
3. Его преподобию д-ру Пьюзи (Пюзею)
   почтительное приношение
4. Редактору Chr. Remembran<cer>
5. Евгению Ивановичу Попову
   Приношение живейшей любви и глубочайшей благодарности.
6. Высокочтимому барону фон Бунзену
   Поклонник его многосторонней деятельности и его тонкой критики ранних Отцов.
7. Господину Гизо
   Почтительный поклонник.
8. Господину Бунженеру
9. Высокочтимому господину Шеллингу
   Поклонник его возвышенного духа.
10. Достопочтенному господину Толюку.
11. Высокочтимому барону фон Радовицу
    Неизвестный друг
12. Господину Тиршу (младшему)

«СОБОРНОСТЬ»: ПОЯВЛЕНИЕ ТЕРМИНА И ПОНЯТИЯ В ТРУДАХ ПСЕВДО-ХОМЯКОВА

От «исторического Хомякова» к «Псевдо-Хомякову проповеди»

Одно из первых любопытных известий о себе, которые А. С. Хомяков должен был получить на том свете, состояло в том, что он стал посмертно автором богословского понятия и даже самого термина «соборность». Обрадовало его это известие или нет — тема отдельного исследования, от которого мы сейчас уклонимся. Нас будет интересовать другое: кем же был автор этого понятия, появившегося только в русских переводах сочинений Хомякова, написанных на французском языке, и что этот автор имел в виду.

Хомяков писал свои богословские сочинения на трех или четырех языках — русском, французском и английском (и, вероятно, чуть-чуть на латыни), — из них главные были написаны на французском. Почти все они были переведены на русский еще в XIX в. Переводы с английского вполне точные, но там и содержание не особенно сложное. Переводы с французского в некоторых местах существенно отличаются от оригинала. Одно из таких существенных отличий проявляется в неожиданном термине «соборность», возникающем в первой и третьей брошюрах о западных вероисповеданиях. Ни в каких других приписанных Хомякову сочинениях этот термин не встречается, и само это слово было вне его лексикона.

Если некое произведение приписывается какому-то автору, известному по другим произведениям, но ему не принадлежит, то в европейской научной традиции к имени автора такого произведения прибавляют приставку «Псевдо-». В этом смысле можно сказать, что русские переводы французских сочинений Хомякова, опубликованные во всех изданиях его восьмитомного собрания сочинений,

суть произведения Псевдо-Хомякова. Они представляют собой не столько перевод в нашем обычном сегодня смысле слова, сколько переработку оригинального текста, таргум. Таргум — это «перевод» во всем диапазоне значений этого слова в культурах античных и средневековых: от буквального перевода до очень сильной переработки и расширения текста. Приписывая Хомякову русскоязычные таргумы его франкоязычных богословских произведений, мы рискуем потерять из вида оригинальные богословские идеи автора, принимая за них то, что прочитаем в этих текстах, надписанных его именем. Так обычно и случалось с теми историками богословия, которые изучали Хомякова по русским переводам[1].

Расстояние между «историческим Хомяковым» и «Псевдо-Хомяковым проповеди» — той проповеди, первыми апостолами которой стали Ю. Ф. Самарин и А. И. Кошелев[2], — вполне сопоставимо с расстоянием между «Historical Jesus» и «Christ of kerygma» в протестантской библейской критике, но пока его трудно оценить, поскольку «исторический Хомяков» до сих пор привлекал к себе непропорционально мало внимания[3]. Сейчас мы тоже не будем говорить об «ис-

[1] См. подробнее, с библиографией: *Лурье В. М.* Догматические представления А. С. Хомякова // Славянофильство и современность: сб. ст. / отв. ред.: Б. Ф. Егоров, В. А. Котельников, Ю. В. Стенник. СПб.: Наука, 1994. С. 158–176.

[2] Главными документами «агиографического досье» Хомякова являются два документа: Предисловие к его богословским сочинениям, написанное его младшим другом и учеником Ю. Ф. Самариным (1819–1876) и публиковавшееся во всех изданиях тома II восьмитомного собрания сочинений Хомякова начиная с 1867 г., а также «Воспоминания об А. С. Хомякове» его друга и ровесника А. И. Кошелева (1806–1883), впервые опубликованные в 1879 г., но потом неизменно воспроизводившиеся в составе тома VIII (письма) восьмитомного собрания. Оба автора зафиксировали письменно то представление о Хомякове, которое сложилось среди части его друзей уже к середине 1840-х гг. Согласно этому представлению, которое является в полном смысле слова агиографической легендой, Хомяков не просто читал, но и прекрасно знал святоотеческую литературу и был с детских лет утвержден в православной вере, которую всегда понимал и не испытывал в ней ни малейших колебаний (о действительном положении дел см.: *Лурье В. М.* Догматические представления А. С. Хомякова; комментарий к Изд. 1994. Т. II и к наст. изд.). Разумеется, сами Самарин и Кошелев, а также еще некоторые лица, причастные к изданиям Хомякова в дореволюционной России, в эту легенду верили.

[3] Изучение «исторического Хомякова» в самом своем начале натыкается на труднопреодолимое препятствие — необходимость установить те литературные и идейные источники, которые реально им использовались. Вопреки А. И. Кошелеву, это не святоотеческая литература, а западная научно-популярная (редко научная в узком смысле слова) лите-

торическом Хомякове», а сосредоточимся лишь на происхождении термина, ставшего «брендом» Псевдо-Хомякова проповеди Самарина и Кошелева, — «соборности».

«Псевдо-Хомяков» — это псевдоним авторского коллектива, в котором Юрий Федорович Самарин играл главенствующую роль, но в нем участвовали и другие лица, особенно Н. П. Гиляров-Платонов (тоже в какой-то период жизни — друг Хомякова и его собеседник по богословским вопросам, но, в отличие от Самарина, не благоговевший пред ним и сильно расходившийся с ним во взглядах)[4]. Кто из них придумал «соборность» — это один из вопросов, на которые мы постараемся ответить.

«Соборность» до Псевдо-Хомякова

«Соборность» является именем существительным, и в этом ее главная богословская особенность. Зачем понадобилось это существительное, когда уже было прилагательное — «соборный»? Термину «соборный» Хомяков посвятил отдельную статью на француз-

ратура и публицистика, которая выходила впервые или переиздавалась в то время, когда Хомяков заинтересовался богословием, то есть со второй половины 1840-х гг. В русской дореволюционной историографии для установления фактических источников Хомякова сделали очень немного лишь некоторые из издателей (П. И. Бартенев и Д. А. Хомяков, старший сын Алексея Степановича), но в целом русская дореволюционная и эмигрантская историография, не исключая даже критичного к Хомякову Г. В. Флоровского, способствовали закреплению и развитию легенды о богословской эрудиции Хомякова. О том, что с этой эрудицией не всё ладно, впервые заговорили в 1930-е гг. западные исследователи, из числа которых, впрочем, весьма немногие углублялись в проблемы источниковедения. В комментариях к изданию богословских сочинений А. С. Хомякова на русском языке в 1994 г. мы собрали и дополнили все доступные тогда данные об источниках Хомякова (Изд. 1994. Т. II). В комментариях к богословским сочинениям Хомякова в составе настоящего академического полного собрания сочинений и писем это предполагается сделать гораздо полнее и систематичнее.

[4] Об истории создания русского перевода франкоязычных сочинений Хомякова мы до недавнего времени располагали только отрывочными и не всегда достоверными сведениями. В общих чертах история этих переводов реконструирована теперь с использованием неопубликованных архивных данных А. П. Дмитриевым (*Дмитриев А. П.* Н. П. Гиляров-Платонов и Ю. Ф. Самарин в работе над изданием богословского наследия А. С. Хомякова // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. 2018. Том 19, вып. 3. С. 121–129). Некоторые дальнейшие уточнения картины, воссозданной А. П. Дмитриевым, будут предложены в комментариях к настоящему собранию сочинений Хомякова.

ском языке[5], но как раз в ней — даже в ее русском переводе — не встречается никакая «соборность».

Из существования прилагательного не следует автоматически существование абстрактного существительного. Несмотря на то, что, например, прилагательному «веселый» соответствует абстрактное существительное «веселость», и любой человек понимает, что́ это за присущее некоторым людям качество и чем оно отличается от временного веселого настроения, — с образованием абстрактных существительных не все просто. Например, прилагательному «красный» соответствует качество «быть красным», но абстрактное существительное «*красность» (которое могло бы означать то, что делает красный цвет красным) отсутствует в обыденном языке, а постановка вопроса о реальности этого абстрактного понятия вызовет очередной философский спор об универсалиях. Так же и прилагательному «соборный» соответствует свойство Церкви «быть соборной», но из этого не следует автоматически, что есть какая-нибудь реальность за абстрактным существительным «соборность». Во всяком случае, Хомяков еще о ней не знал. «Соборности» нет и в византийском церковном Предании, как и в византийском греческом языке не было абстрактного существительного *καθολικότητα*, появившегося в новогреческом языке сначала как калька французского *universalité* или *catholicité*, а распространившегося в качестве богословского термина уже в XX в. под влиянием Псевдо-Хомякова.

Существительное «соборность» не встречается в известных нам текстах А. С. Хомякова ни разу, но в русском языке оно изредка употреблялось. Обычно оно встречалось как калька с французского *universalité*, чему ближе бы соответствовало русские «вселенскость» (в церковном контексте) или «всеобщность» (в светском контексте). Так, в словаре Ивана Ивановича Татищева (1743—1802), впервые вышедшем в 1786 г. (только вторая часть, без указания составителя) и 1798 г. (полностью и под именем автора) и в основе своей представлявшем собой перевод словаря, выпущенного французской Академией наук, для перевода *universalité* предлагался следующий ряд синонимов: «общесть, соборность, всеобщесть, всеродность, всемiрность, что разные виды в себѣ содержитъ, всесвѣтность»[6]. Судя по

[5] См.: Изд. 1994. Т. II. С. 238—243: «Письмо к редактору “L’Union chrétienne” о значении слов “кафолический” и “соборный”: По поводу речи отца Гагарина, иезуита».

[6] *Татищев И.* Полный Французско-Российский словарь, составленный по новейшему изданию Французского Лексикона Вальи и некоторых других. Изд. второе, вновь доп. и испр. / издали С. Селивановский и А. Ширяев. М.: в тип. Семена Селивановского, 1828. Том вторый: От L до Z. С. 345. — На этот источник, а также на произведение А. С. Стурд-

всему, к началу XIX в. существительное «соборность» получило себе ограниченные, но уже довольно твердые права гражданства в русском языке: только для переводов. О неупотребительности еще в начале XIX в. существительного «соборность» в оригинальных русских текстах свидетельствует лейпцигский лексикограф Иоганн Шмидт (Johann Adolf Erdmann Schmidt; 1769—1851), который не включил это слово в русско-французскую часть своего словаря, но включил во французско-русскую — разумеется, в качестве перевода *universalité*[7].

Национальный корпус русского языка до 1880-х гг. вообще не знает ни одного случая «соборности»[8]. Если полагать, что в корпусе удалось создать репрезентативное собрание русских текстов, то это означает, что, по сути дела, до 1880-х гг. существительное «соборность» не успело стать полноценным словом русского литературного языка. Надо ли напоминать, что 1880-е гг. — это время начала стремительного распространения в России богословских сочинений Хомякова, вышедших во втором издании его собрания сочинений как раз в 1880 г.?..

Ближе к середине XIX в. «соборность» потихоньку впитывается в оригинальные богословские тексты на русском языке. Но это происходит только у авторов, по каким-либо причинам ориентированных на иностранное словоупотребление.

Так, у архиеп. Платона (Фивейского; 1809—1877), автора популярного в середине XIX в. учебника «Православное нравственное богословие» (1854; 4-е и последнее изд.: 1867), «соборность» появляется в качестве названия одного подпараграфа (§ 374, в), но без всякого упоминания в тексте. Подпараграф называется «Обязанности, проистекающие из соборности Церкви», и речь в нем идет о том, чтобы пошире распространять православие — как географически, так и проявляя его в разных областях человеческой деятельности. В тексте книги автор обходится традиционными синонимами-прилагательными: «соборная», «кафолическая», «вселенская»[9]. Зависи-

---

зы (см. ниже) обратил мое внимание Ян Рачинский, которому я за это выражаю большую признательность.

[7] В русско-французской части есть слова «собор», «соборный», «соборно» и «соборнѣ», но нет «соборности» (*Schmidt J. A. E.* Nouveau dictionnaire portatif russe-français et français-russe. Leipzic <*sic!*>: Ch. Tauchnitz, [1830]. P. 374), которая появляется только во французско-русской части в качестве перевода «universalité» наряду с «повсемѣстность» (Ibid. P. 719).

[8] Национальный корпус русского языка: ruscorpora.ru (обращение: 21.02.2021).

[9] *Платон, архиеп.* Православное нравственное богословие. Изд. второе, испр. и доп. М.: в тип. Александра Семена, 1855. С. 375.

мость от западных и особенно католических образцов тут диктуется самим жанром книги: «нравственное богословие» как особая дисциплина было католическим изобретением и от католиков было заимствовано номинально православными духовными школами. Автор любого учебного пособия по этому предмету следовал западным образцам.

Гораздо более содержательный вклад в усвоение «соборности» русским богословским языком сделал Александр Скарлатович Стурдза (1791—1854) — один из самых выдающихся православных богословов первой половины XIX века[10]. Масштабы его деятельности как богослова были столь велики, что в России за ней мало кто был способен следить внимательно — по крайней мере, мало кто из среды русского духовенства, до которого обычно доходили лишь его сочинения на русском языке, сравнительно менее важные. В Греции его знали гораздо лучше. Его основные богословские труды были написаны на французском, переводились на греческий (но не на русский). Славянофилы и Стурдза все время оказывались очень близко друг от друга. Еще ближе друг к другу они стояли в глазах западных богословов, интересующихся православием. Но Хомяков не только не успел оценить Стурдзу как богослова — пусть и такого, с которым он бы во многом не согласился, — но даже не успел его с этой стороны узнать[11]. Как бы то ни было, для Стурдзы русский язык богословия был «вторым» после французского, который был ему в этой сфере «родным» (вероятно, греческий язык был ему гораздо роднее, но в качестве языка богословской апологетики и полемики греческий был столь же бесполезен, сколь русский).

В одном из своих написанных по-русски «Писем о должностях священного сана» (1841) Стурдза входит в область антикатолической полемики. Здесь у него появляется — и наполняется своеобразным содержанием — термин «соборность», который, в данном случае, оказывается калькой «католичества»: «...католичество, иначе *соборность*, в смысле широкого распространения Церкви по лицу земному»[12]. В контексте речь идет о попытках обращения в католичество некоей светской дамы приезжими католиками. Можно не сомневаться, что в соответствующей среде общение происходило на француз-

---

[10] О нем как о многогранной личности см. особо: *Ghervas S.* Réinventer la tradition, Alexandre Stourdza et l'Europe de la Sainte-Alliance. Paris: Honoré Champion, 2008, но специального исследования по его богословию до сих пор не существует.

[11] О многочисленных косвенных связях и отдаленных сближениях между Стурдзой и окружением Хомякова см. комментарии к богословским сочинениям Хомякова в томах VIII—X настоящего ПССиП.

[12] *Стурдза А.* Письма о должностях священного сана. Изд. четвертое. Одесса: в городской тип., 1844. С. 112.

ском языке, и оба слова-синонима, «католичество» и «соборность», передают у Стурдзы французское «catholicité» (т. е. «catholicité de l'Église»), имеющее, впрочем, смысл, вполне тождественный с «universalité». Стурдза чаще всего пишет «соборность» курсивом, чем подчеркивает восприятие этого слова как «чужого», то есть не принадлежащего полноценно русскому языку.

Стурдза соглашается, что довод о «католичестве», или «соборности», как «несомненном признаке истины самого учения» «заманчив», но обращает внимание на то, что «католичество, или *соборность*, измеряется не только *пространством*, но и *временем*». Поскольку Церковь Римская не имеет «совершенного согласия со Вселенским учением предшествовавших Христианских веков», она утратила свое «католичество» во времени, а одно только «католичество», или «соборность», в пространстве недостаточно. И только Каѳолическая (это слово Стурдза пишет через ѳиту и с большой буквы) Православная Церковь «удержала за собою полную соборность *времени* и *пространства*!»[13].

Как ни остроумен довод Стурдзы, придавшего прежней пространственной «соборности» новое измерение — время, — «соборность» у него остается внешним качеством, а не внутренним принципом устройства Церкви.

«Соборность» in statu nascendi

Теперь подошло время рассмотреть те три случая, когда в текстах Псевдо-Хомякова появляется «соборность». Это уже делалось раньше[14], но мы добавим некоторые наблюдения.

Мы будем рассматривать общераспространенный перевод французских брошюр, впервые изданный в Праге в августе 1868 г. (с указанием на титуле 1867 г.) как том II собрания сочинений Хомякова. «Соборность» появилась именно там. Этот перевод как единое целое принадлежит Ю. Ф. Самарину, чем, однако, не предопределяется авторство того или иного термина или выражения в этом переводе. Самарин советовался с разными лицами и, самое главное, имел перед собой более ранний рукописный перевод Н. П. Гилярова-Платонова.

Вкратце хронология появления перевода Самарина такова. К концу 1861 г. Гиляров-Платонов передал Самарину свой перевод то ли

[13] Там же. С. 112–113.

[14] См. комментарии к рассматриваемым ниже местам в Изд. 1994. Т. II, а также: *Söllner K.* Karriere eines theologischen Begriffs: *sobornost'* bei Aleksej Chomjakov und in den Heilsbotschaften des russischen Cyberspace // Individualität in Russland und Deutschland / K. Berner, A. Hattenbach, hrsg. Berlin: LIT Verlag, 2003. S. 81–82. (Villigst Profile; 2).

всех вообще написанных на французском богословских произведений Хомякова, то ли, по крайней мере, всех трех брошюр. Этот перевод не дошел до нас в рукописи, но дошел частично в публикации: в 1863 и 1864 гг. Гиляров напечатал переводы двух первых брошюр в журнале «Православное Обозрение». На этом публикация его перевода была прервана из-за вмешательства духовной цензуры, которая запретила журналу продолжать публикацию Хомякова. Поэтому мы лишены возможности заглянуть в Гиляровский перевод третьей брошюры, где у Псевдо-Хомякова в третий и последний раз появляется «соборность».

Перевод Гилярова настолько не удовлетворил Самарина, что он сделал новый перевод, причем работа Самарина над ним началась не позднее начала 1862 г., а завершилась только в начале 1864 г. В этот период Самарину приходилось заниматься многими другими делами, и выкраивать время на переводческие труды было непросто. Созданный таким образом второй перевод до нас не дошел. Самарин считал его черновым и отправил Гилярову для доработки. Гиляров за это время успел остыть к делу перевода и продержал перевод у себя едва ли не более года — до весны 1865-го. Есть основания полагать, что никакой особо ценной правки он за это время не внес: по крайней мере, так можно думать по аналогии с предисловием к богословскому тому, которое тоже обещал написать Гиляров, а писать пришлось Самарину. Очень вероятно, что к делу редактирования перевода Гиляров подошел так же, как к делу написания предисловия. Наконец, Самарин решает посвятить себя целиком созданию третьей и окончательной редакции перевода французских сочинений. Для этого он летом 1865 г. уединяется в имении своего брата Васильевское на Волге (ныне село Приволжье Самарской области) и выходит из затвора только поздней осенью 1866-го — с окончательной редакцией перевода в руках. Уже в следующем году он издаст этот перевод в Праге. Мы будем называть этот опубликованный перевод «переводом Самарина» по имени его главного автора и единственного редактора, но не полагая при этом, будто каждое выражение этого перевода принадлежит лично Самарину. По сути этот перевод принадлежал коллективному автору, которому мы уже усвоили имя Псевдо-Хомякова.

Ниже мы рассмотрим все три места в переводе Самарина, где появляется существительное «соборность», и сравним их как с французским оригиналом, так и — где это возможно — с переводом Гилярова[15].

[15] Здесь и далее произведения Хомякова будут цитироваться по следующим изданиям с указанием только страниц: Бр. I, II, III — оригиналы, соответственно, первой, второй и третьей французских брошюр; Изд. 1994. Т. I. С. 24—195 — перевод Самарина (в некоторых случаях текст

Весь доступный для сравнения материал переводов представлен в Таблице 1. Фрагменты 1 и 2 принадлежат тексту первой брошюры, фрагмент 3 — третьей.

Таблица 1

№ фрагмента	Текст Хомякова	Перевод Гилярова-Платонова	Перевод Самарина
1	Un concile n'est pas possible, à moins que l'Occident, revenant à l'idée même des conciles, ne commence par condamner son usurpation… (p. 45)	Собор невозможен, разве Запад, возвратясь к самой идее соборов, наперед решится осудить свою узурпацию… (с. 177)	Собор дотоле невозможен, пока Западный мир, вернувшись к самой идее собора, не осудит наперед своего посягательства на *соборность…* (с. 56—57 и 366, курсив Самарина)
2	Le schisme occidental a, comme je l'ai dit, commencé par l'usurpation de l'opinion diocésaine, qui rompit l'unité de la foi universelle… (p. 51)	Западный раскол начался, как я сказал, злоупотреблением местного мнения, которое расторгло единство вселенской веры… (с. 184)	Я сказал выше, что западный раскол начался посягательством епархиального мнения на соборность единоверия… (с. 61 и 367)
3	…qui n'attaquaient pas le dogme de l'Universalité Ecclésiastique (p. 21—22).	—	…не восставшие против догмата церковной соборности (с. 144)

В тех случаях, где мы можем сравнить, перевод Гилярова является точным, а перевод Самарина уходит от оригинального текста.

Во фрагменте 1 слово «соборность» вообще не имеет французского соответствия и просто прибавлено переводчиком; видимо, это и хотел показать Самарин, набирая его курсивом.

Во фрагменте 2 «соборность» появляется в составе необычного перевода вполне обычного выражения «единство вселенской веры»

Самарина сохранен только в комментариях к этому изданию, а в основном тексте перевод приближен к оригиналу); ПО. 1863. Т. XII, окт. С. 75—100; Нояб. С. 163—197; 1864. Т. XIII, янв. С. 7—38; Февр. С. 105—144 — переводы Гилярова-Платонова, соответственно, первой и второй французских брошюр.

(как и перевел его Гиляров), «l'unité de la foi universelle». Может быть, такой перевод был подсказан традиционным к тому времени переводом «universalité» как «соборность», но тут при переводе сделаны семантические сдвиги: «l'unité» («единство») перенесено к «la foi» («вера»), что дало в переводе «единоверие», а прилагательное «universelle» («вселенская»), относившееся к «вере», переделано в существительное «соборность».

Во фрагменте 3 мы, наконец, встречаем обычный для русского языка середины XIX в. механизм продуцирования «соборности»: это калька французского «universalité». Но и здесь не обходится без интересных подробностей.

Дело в том, что в этом месте третьей брошюры Хомяков цитирует сам себя, свою первую брошюру, но делает это в своей обычной манере: помещает внутри кавычек текст, далекий от дословного соответствия источнику, и еще хорошо, если вообще узнаваемый. Хомяков поступает так при цитировании других авторов, но не делает исключения и для себя самого. Поэтому переводчик был в данном случае лишен возможности просто процитировать фрагмент уже готового перевода первой брошюры. Тем не менее, пересказанный автором довольно близко к тексту его более ранний пассаж вполне узнаваем. В первой брошюре соответствующее место выглядело как «...ils ne niaient pas le droit divin de l'université ecclésiastique» (p. 44) и было переведено у Самарина как «...не отрицали Божественного права церковной вселенскости» (с. 55). В первой брошюре Хомяков очень часто использовал термин «l'universalité» в его общеупотребительном значении, как это было и в данном случае, и он повсюду переводился как «вселенскость» даже и у Самарина[16].

Во второй брошюре Хомяков стал предпочитать другой синоним, «la catholicité», иногда даже «le Catholicisme», для которого еще Гиляров нашел эквивалент «каѳоличество», удержанный Самариным (впрочем, «le Catholicisme» Гиляров переводил «Католицизм» независимо от контекста)[17]. Это был абсолютный неологизм, который не

[16] Вот перечень таких мест: трижды встречающееся выражение «l'universalité de l'Église» (p. 25, 35, 62) — всегда «вселенскость Церкви» (с. 40, 48, 70); «le dogme de l'universalité ecclésiastique» (p. 41) — «догмат о церковной вселенскости» (с. 53); «le dogme de l'universalité et de la sainteté de l'Église» (p. 43) — «догмата о вселенскости и святости Церкви» (с. 54).

[17] Всего семь случаев во второй брошюре, причем все они в пределах одного рассуждения, связанного с мечтами Александра Вине о будущей истинной «кафоличности» христиан (с. 85—87; см. оригинальный текст: p. 20—22; в переводе Гилярова: с. 20—23; Гиляров всегда пишет «Каѳоличество» с заглавной буквы); та же лексика на английском — в письмах Пальмеру.

прижился в языке русского богословия даже и после Хомякова[18]. Новое слово, однако, не означало ничего нового по содержанию: это был синоним уже знакомого по первой французской брошюре термина «вселенскость», что позаботился разъяснить сам же Хомяков. У Хомякова: «Le Catholicisme, ou plutôt l'universalité de la vérité connue...» (p. 22), у Самарина: «Кафоличество, или яснее, вселенскость познанной истины...» (с. 86). Этот пример интересен тем, что даже очевидная и для Хомякова, и для всех его читателей соотнесенность «catholicité» с καθολική (*sc*., ἐκκλησία) из Никео-Цареградского Символа веры, в славянском переводе которого для этого слова выбрано прилагательное «соборная», не спровоцировала переводчиков на употребление слова «соборность». Смысловая дистанция между «соборной» (Церковью) и «соборностью» ощущалась и помешала заменить одно на другое.

«Вселенскость» — это свойство Церкви, которое не является эмпирически наблюдаемым (средствами, доступными неверующему), но, по крайней мере, понятное логически: речь идет о том, что Церковь всюду одна и та же, тождественна самой себе, вопреки своей географической (и темпоральной — как напомнил Стурдза) протяженности. Но «соборность» как термин подразумевает, что это название какого-то принципа, *проявляющегося* в единстве Церкви, а не феномен единства как таковой. В своих богословских сочинениях Хомяков все время пытался разъяснить этот принцип, в котором он полагал главное отличие истинной Церкви от объединений католиков и протестантов.

В третьей брошюре появление «соборности» на месте «universalité» оказывается, таким образом, в противоречии с принципами перевода как первой, так и второй брошюр, где для «universalité» всегда сохранялся эквивалент «вселенскость». Видимо, «соборность» появляется здесь случайным образом — просто для напоминания о термине, введенном при переводе первой брошюры.

У «исторического Хомякова» собственные концепции единства Церкви неоднократно менялись по ходу его полемики с различными западными оппонентами[19], и он никогда не давал ему отдельного названия[20]. «Хомяков проповеди» Ю. Ф. Самарина и А. И. Кошелева восполнил недостающее.

[18] Так, Национальный корпус русского языка: ruscorpora.ru (обращение: 21.02.2021) не знает его совсем. Мне не удалось найти ни одного случая употребления этого термина вне цитирования русских переводов Хомякова.

[19] Об этом см.: *Лурье В. М.* Догматические представления А. С. Хомякова, а также комм. к томам VIII—X настоящего ПССиП.

[20] Во второй брошюре Хомяков зашел дальше всего в идентификации такого принципа, но им у него оказался Святой Дух. К этой фазе Хомяков-

Изобретатель «соборности»: Ю. Ф. Самарин

Появление термина «соборность» в переводе Самарина, а не Гилярова-Платонова уже с большой степенью вероятности указывает на Самарина как на его автора. Тем не менее, это еще не доказательство авторства Самарина, поскольку Самарин мог внести этот термин на стадии редактирования своего перевода по предложению кого-либо из тех, с кем он советовался. Но доказательство авторства именно Самарина у нас все-таки есть.

В 1863 г. Самарин опубликовал свою программную статью «Современный объем польского вопроса». Он работал над ней одновременно с переводом Хомякова, и она была, очевидно, в числе причин, из-за которых работа над переводом шла тогда медленно. В этой статье Самарин выводит дальнейшие следствия из принадлежавшей еще Хомякову мысли о религиозном значении крестьянской общины. Для Хомякова и Самарина крестьянская община у православного народа обращается в единицу единства церковного, вполне в духе остроумного замечания Бердяева, сказанного о Хомякове, но еще более приложимого к Самарину: «У него выходило почти так, что без сельской общины христианство невозможно»[21].

В статье 1863 г. у Самарина впервые появляется термин «соборность», — которого в его более ранних сочинениях не было, — и появляется он именно в «хомяковском» контексте полемики с западными исповеданиями:

> Историческая задача латинства состояла в том, чтоб *отвлечь от живого организма церкви идею единства, понятого как власть, облечь ее в видимый символ, поставить, так сказать, над церковью полное олицетворение ее самой и через это превратить единение веры и любви в юридическое признание, а членов церкви — в подданных ее главы.* Эта задача, перенесенная в міръ славянский, в историческую среду общинности не в тесном только значении совокупления экономических

ского богословия в наибольшей степени относится исследование Патрика О'Лири (*O'Leary P. P.* The Triune Church: A Study in the Ecclesiology of A. S. Xomjakov. Dublin: Dublin Dominican Publications, 1982). Хомяков, не без указаний извне (вероятно, от друзей, способных критически воспринимать его богословие, — И. В. Киреевского и М. С. Мухановой; см. комм. к томам VIII—X настоящего ПССиП), понял, что слишком увлекся, так как в такой божественной Церкви было затруднительно разместить реальных людей. В итоге, поиски принципа церковного единства уперлись у Хомякова в христологию, что оказалось для него тупиком; см. подробно: *Лурье В. М.* Догматические представления А. С. Хомякова.

[21] В его книге «Алексей Степанович Хомяков» (1912). Цит. по.: *Бердяев Н. А.* Собр. соч. / общ. ред. Н. А. Струве. Париж: YMCA-Press, 1997. Т. 5. С. 164.

интересов, *но в самом широком смысле множества, свободно слагающегося в живое, органическое единство*, должна была возмутить естественное развитие народной жизни до последней ее глубины. Действительно, латинство по свойству внутренних побуждений, из которых оно возникло, было враждебно в одинаковой степени: *общинности*, этой характеристической племенной особенности славянства, и началу *соборного согласия*, на котором построена и держится православная церковь. Понятно, что разрыв в пределах церковной общины приводил неминуемо к разложению общины гражданской и что, наоборот, среда, в которой предназначено было развиться историческим силам славянства, так сказать, предопределилась внутренним сродством двух указанных выше начал — общинности и соборности.

(*Самарин Ю. Ф.* Собр. соч.: в 5 т. / под общ. ред. А. Н. Николюкина. СПб.: Росток, 2013. Т. 1. С. 445—446; все курсивы автора).

Самарин не углубляется в богословские тонкости, где, как он считает, всё уже разрешил Хомяков. Поэтому ему не нужно разбираться, где в «соборности» действует человек, а где Бог, и каким именно образом они действуют. Он просто формулирует то, что «исторический Хомяков» сказать не решался: будто «общинность» и «соборность» — это две данности, два начала, между которыми имеется «внутренне сродство». Одно конституирует светскую жизнь народа, когда она не нарушена, а другое — собственно христианскую жизнь.

Интуиция относительно «внутреннего сродства» церковного устройства с устройством светской крестьянской общины принадлежала, разумеется, «историческому Хомякову». Но «исторический Хомяков», будучи не в силах отказаться от этой своей богословской интуиции, все время своих занятий богословием (с 1840-х гг. до смерти) пытался найти что-то похожее на нее в учении православной Церкви. Самарин не догадывался, сколь тяжелы были эти поиски и каков был их финал. При очередных богословских неудачах Хомяков умел даже сам себя убедить, будто он просто не успел до конца сформулировать то, что он имел в виду, но в уже в следующем произведении он непременно все исправит[22]. — Что уж тогда говорить о Самарине, который верил Хомякову безусловно.

Если «исторический Хомяков» был внутренне уверен в наличии «сродства» между принципами единства крестьянской общины и единства Церкви, то он все-таки никогда не решался заявить об этом на языке богословия. Он понимал, что для такого заявления

[22] Характерным примером таких рассуждений Хомякова (как раз по поводу второй брошюры, наиболее «екклисиологической» из трех) является его письмо к М. С. Мухановой, датированное нами (в комментарии к наст. изд.: ПССиП-IX. С. 347—348) периодом от конца июля до конца августа (по старому стилю) 1855 г.: ПСС-VIII. С. 420—421.

ему нужна будет богословская экспликация того, что делает Церковь Церковью, причем эта экспликация должна будет совпасть с его объяснением того, что может объединять людей в общины светские. Пусть он и жил с чувством того, что это вот-вот ему удастся, как могли бы какие-нибудь алхимики прожить жизнь с чувством, что они вот-вот и откроют философский камень, — но все же ему хватило трезвости не выдавать желаемое за действительное. Зато это сделал Самарин — взявший на себя, как он думал, всего лишь роль толкователя Хомякова на русском языке.

Термин «соборность» конструируется Самариным по образцу термина «общинность». Сходство обоих терминов должно было подчеркивать их «внутреннее сродство»[23].

В. М. Лурье

[23] Первоначальный вариант статьи опубл.: *Лурье В. М.* «Соборность»: появление термина и понятия в трудах Псевдо-Хомякова // Studia Religiosa Rossica: научный журнал о религии. 2020. № 1. С. 72—88. Автор благодарит также всех, кто помогал ему в работе, — особенно Яна Рачинского, А. П. Дмитриева и О. В. Митренину.

КОММЕНТАРИИ

СПИСОК УСЛОВНЫХ СОКРАЩЕНИЙ

Архивохранилища

ГИМ — Федеральное государственное бюджетное учреждение культуры «Государственный исторический музей». Отдел письменных источников; также: ОПИ ГИМ (М.).

ИРЛИ — Федеральное государственное бюджетное учреждение науки «Институт русской литературы (Пушкинский Дом) Российской академии наук». Рукописный отдел. Литературный музей. Библиотека (СПб.).

РГАДА — Федеральное казенное учреждение «Российский государственный архив древних актов» (М.).

РГБ — Федеральное государственное бюджетное учреждение «Российская государственная библиотека». Отдел рукописей (М.).

РГИА — Федеральное казенное учреждение «Российский государственный исторический архив» (СПб.).

РНБ — Федеральное государственное бюджетное учреждение «Российская национальная библиотека». Отдел рукописей (СПб.).

Печатные издания

Барсуков — *Барсуков Н. П.* Жизнь и труды М. П. Погодина. СПб.: тип. М. М. Стасюлевича, 1888—1910. Кн. I—XX.

Библиографический список Киреевского — *Киреевский И. В.* Письмо к А. И. Кошелеву от 10 июля [1851 г.] // *Киреевский И. В.* Полн. собр. соч.: в 2 т. / под ред. М. Гершензона. М.: Путь, 1911. Т. II. С. 256—258.

Бр. I — *Ignotus* [*Khomiakoff A. S.*]. Quelques mots, par un chrétien orthodoxe, sur les communions occidentales: À l’occasion d’une brochure de M. Laurentie. Paris: Imprimérie de Ch. Meyrueis et Comp., éditeurs, librairie; librairie de A. Franck, 1853. 63 p.

Бр. II — *Ignotus* [*Khomiakoff A. S.*]. Quelques mots, par un chrétien orthodoxe, sur les communions occidentales: À l’occasion d’un Mandement de Mgr. l’Archevêque de Paris. Par un chrétien orthodoxe. Leipzig: F. A. Brockhaus, 1855. IV. 92 p.

Бр. III — *Ignotus* [*Khomiakoff A. S.*]. Encore quelques mots, par un chrétien orthodoxe, sur les communions occidentales: À l’occasion de plusieurs publications religieuses latines et protestantes. Leipzig: F. A. Brockhaus, 1858. VII, 110 p.

Герцен — *Герцен А. И.* Собр. соч.: В 30 т. М.: изд-во АН СССР, 1954—1966.

ЖЗЛ — «Жизнь замечательных людей» (книжная серия).

Завитневич — *Завитневич В. З.* Алексей Степанович Хомяков. Киев: тип. И. И. Горбунова, 1902. Т. I, кн. I: Молодые годы, общественная и научно-

историческая деятельность Хомякова. 866 с.; Т. I, кн. II: Труды Хомякова в области богословия. [4], 867—1422, VIII с.

Изв. ИАН. ОРЯС — «Известия Императорской Академии наук. Отделение русского языка и словесности».

Изд. 1910 — Стихотворения А. С. Хомякова / с прим. [П. И. Бартенева]. М.: изд. «Русского Архива», 1910. 221, III с.

Изд. 1912 — Избранные богословские сочинения Алексея Степановича Хомякова. Киев: тип. Ун-та Св. Владимира, 1912. IV, 223 с. (Беспл. прил. к «Руководству для сельских пастырей» за 1912 г.).

Изд. 1994 — *Хомяков А. С.* Сочинения: в 2 т. / вступ. ст., сост. и подг. текста В. А. Кошелева, В. М. Лурье, Н. В. Серебренникова, А. В. Чернова; прим. В. А. Кошелева, Н. В. Балашова, В. М. Лурье, Н. В. Серебренникова, А. В. Чернова, В. А. Чернякова. М.: Моск. филос. фонд: Медиум, 1994. Т. I: Работы по историософии. 590 с.; Т. II: Работы по богословию. 478 с.

Изд. 1995 — *Хомяков А. С.* Сочинения богословские / послесл. С. Федорова. СПб.: Наука, 1995. 480 с. (Слово о сущем).

Изд. 2001 — *Хомяков А. С.* Церковь одна. М.: изд-во Правосл. Св.-Тихон. богосл. ин-та, 2001. 252 с.

Изд. 2004 — *Хомяков Алексей.* Церковь одна; Семирамида / сост. и прим. В. М. Гуминского; вступ. ст. Б. Н. Тарасова. М.: ИХТИОС, 2004. 495 с. (Славянский мир: Прил. к журн. «Новая книга России»).

Изд. 2007 — *Хомяков А. С.* Дар песнопенья; О старом и новом; Церковь одна; Труженик; Современники об А. С. Хомякове; Борец за Святую Русь / изд. подг. Б. Н. Романов. М.: Русскiй мiръ, 2007. 760 с.

Изд. 2008 (2011, 2016) — *Хомяков А. С.* Всемирная задача России / послесл. М. Панфилова. М.: Ин-т рус. цивилизация, 1908 (изд. 2-е: 2011; изд. 3-е: 2016). 781 с.

Изд. 2010 — *Хомяков А. С., Киреевский И. В.* Избранные сочинения / сост., вступ. ст. и комм. Н. И. Цимбаева. СПб.: РОССПЭН, 2010. 544 с.

Изд. 2013 — *Хомяков А. С.* Философские и богословские произведения. М.: Книжный Клуб Книговек; Терра, 2013. 591 с. (Канон философии).

Изд. 2017 — *Хомяков А. С.* Избранные философские произведения: [в 2 т.]. М.: Юрайт, 2017. (Антология мысли).

Изд. 2018 — *Хомяков А. С.* Церковь одна: опыт катехизического изложения учения о Церкви. [2-е изд., испр.]. М.: изд-во Правосл. Св.-Тихон. богосл. ин-та, 2018. 447 с.

Изд. 2020 — *Хомяков А. С.* Избранные философские произведения: [в 2 т.]. М.: Юрайт, 2020. (Антология мысли).

Киреевский — *Киреевский И. В.* Полн. собр. соч.: в 3 т. / под общ. ред. А. Н. Николюкина. СПб.: Росток, 2018.

Мазур — *Мазур Н. Н.* К ранней биографии А. С. Хомякова (1810—1820) // Лотмановский сборник. М.: «О.Г.И»; изд-во РГГУ, 1997. Т. 2. С. 195—223.

ОГ — *Хомяков А. С.* Lettre au rédacteur de *«l'Union Chrétienne»*, à l'occasion d'un discours du Père *Gagarine*, jésuite <Письмо к редактору «L'Union Chretienne» о значении слов «кафолический» и «соборный». По поводу речи отца Гагарина, иезуита>.

ПБ — *Хомяков А. С.* Lettre à M. Bunsen <Письмо к г. Бунзену>.

Переписка Аксакова и Самарина — Переписка И. С. Аксакова и Ю. Ф. Самарина (1848—1876) / изд. подг.: Т. Ф. Пирожкова, О. Л. Фетисенко и В. Ю. Шведов. СПб.: Пушкинский Дом, 2016. 712 с. (Славянофильский архив; кн. III).

Переписка Самарина и Раден — Переписка Ю. Ф. Самарина с баронессою Э. Ф. Раден, 1861—1876 г. М.: изд. Д. Самарина, 1893. XIV, 245 с.

Письма Бестужевым — *Хомяков А. С.* Письма П. М. и П. А. Бестужевым (1852—1858) / публ. и комм. Е. Е. Давыдовой // Хомяковский сб. I. С. 40—141.

Письма Самарина к графине Соллогуб — *Тесля А. А.* Письма Юрия Федоровича Самарина к графине Марии Федоровне Соллогуб (1864—1876) // Тетради по консерватизму. 2019. № 2. С. 283—357.

ПЛ — *Хомяков А. С.* Lettre à Monseigneur Loos, évêque d'Utrecht <Письмо к монсеньору Лоосу, епископу Утрехтскому>.

ПО — «Православное Обозрение».

ПСС-I—IV. 1-е изд. — *Хомяков А. С.* Полн. собр. соч. М., 1861—1873. Т. I—IV.

ПСС-I—VIII. 2-е изд. — *Хомяков А. С.* Полн. собр. соч. М., 1878—1900. Т. I—VIII.

ПСС-I—VIII. 3-е изд. — *Хомяков А. С.* Полн. собр. соч. М., 1886—1906. Т. I—VIII. (Ссылки на это издание также даются без пометы «3-е изд.» при цитировании произведений Хомякова.)

ПСС-I—V. 4-е изд. — *Хомяков А. С.* Полн. собр. соч. М., 1900—1914. Т. I—V (неоконч.).

ПСС-II. 5-е изд. — *Хомяков А. С.* Полн. собр. соч. М., 1907. Т. V (неоконч.).

ПССиП-I—XII — *Хомяков А. С.* Полн. собр. соч. и писем: в 12 т. / ИРЛИ РАН; ГИМ. СПб.: Росток, 2021— (изд. продолжается).

РА — «Русский Архив».

РС — «Русская Старина».

Самарин — *Самарин Ю. Ф.* Собр. соч.: в 5 т. / под общ. ред. А. Н. Николюкина. СПб.: Росток, 2013—2020.

Хомяков-мыслитель — А. С. Хомяков — мыслитель, поэт, публицист: сб. ст. по материалам Междунар. науч. конф., состоявшейся 14—17 апреля 2004 года в г. Москве в Лит. ин-те им. А. М. Горького: [в 2 т.] / отв. ред. Б. Н. Тарасов. М.: Языки славян. культуры, 2007.

Хомяковский сб. I — Хомяковский сборник / отв. ред. Н. В. Серебренников. Томск: Водолей, 1998. Т. I. 352 с.

ХЧ — «Христианское Чтение».

ЦО — *Хомяков А. С.* Церковь одна.

Baron — *Baron P., l'abbé.* Un théologien laïc orthodoxe russe au XIX^{e} siècle: Alexis Stépanovitch Khomiakov (1804—1860): son ecclésiologie, exposé et critique. Roma : Pont. Institutum Orientalium Studiorum, 1940. 295 p. (Orientalia Christiana Analecta; 127).

Birkbeck — Russia and the English Church during fifty years. Vol. I: Containing a correspondence between Mr. William Palmer fellow of Magdalen college,

Oxford and M. Khomiakoff, in the years 1844—1854 / ed. by W. J. Birkbeck, M. A., F. S. A. Magdalen college, Oxford; published for the Eastern Church Association. London: Rivington, Percival & co., 1895. LVIII, [2], 227, [5], 32 p.

Cavazza — *Cavazza A.* «La Chiesa è una» di A. S. Chomjakov. Edizione documentario-interpretativa. Bologna: Società editrice il Mulino, 2006. 366 p. (Testi e ricerche di scienze religiose. Serie: Fonti e strumenti di ricerca; 3).

Chavannes — *Chavannes J.* Études sur l'Église grecque ou orientale: Premier article // Le chrétien évangélique au dix-huitième siècle. 1859. T. 2. P. 321—326; Deuxième article // Ibid. P. 345—351; Troisième article // Ibid. P. 369—376; Quatrième article // Ibid. 1860. T. 3. P. 585—593; Cinquième article // Ibid. P. 617—625; Sixième article // Ibid. 1862. T. 5. P. 441—446; Septième article // Ibid. P. 473—477.

EL — *Khomiakoff A. S.* L'Église latine et le protestantisme au point de vue de l'Église d'Orient: Recueil d'articles sur des questions religieuses, écrits à différentes époques et à diverses occasions. Lausanne, Vevey: M. Benda, 1872, 400 p. Репринты: Hants: Gregg International, 1960; Farnborough: Gregg, 1969. Репринт: Vevey: Xenia, 2006.

Gratieux — *Gratieux A.* A. S. Khomiakov (1804—1860) et le Mouvement slavophile. Paris, 1939. Vol. I: Les hommes; Vol. II: Les doctrines. (Unam Sanctam; no. 5—6); Paris, 1853. [Vol. III]: Le Mouvement slavophile à la veille de la Révolution. Dmitri A. Khomiakov, suivi du traité d'Alexis Stépanovitch Khomiakov, L'Église est une.

O'Leary — *O'Leary P. P.* The Triune Church: A Study in the Ecclesiology of A. S. Xomjakov. Freiburg: Universitätsverlag Freiburg Schweiz, 1982. V, 258 p. (Ökumenische Beihefte zur Freiburger Zeitschrift; 16).

PG — Patrologiae cursus completus. Series graeca / Accurante J.-P. Migne. Parisiis, 1857—1865. T. 1—161.

Prothero — *Prothero R. E.,* with the cooperation and sanction of *Bradley G. G.* The Life and Correspondance of Arthur Penrhyn Stanley, Late Dean of Westminster. 2 vols. New York: Charles Scribner's Sons, 1894.

Suttner — *Suttner E.* Offenbarung, Gnade und Kirche bei A. S. Chomiakov. Würzburg: Augustinus-Verlag, 1967. 200 S. (Das östliche Christentum. Neue Folge; 20).

Р, ркп. — рукопись.

Комментарии к богословским сочинениям А. С. Хомякова (ПССиП-VIII—X) строятся следующим образом.

Комментариям к каждому из сочинений предпосылается особая преамбула; помимо этого, общая преамбула предпосылается комментарию ко всем произведениям, написанным на французском языке. В преамбуле к каждому произведению обсуждается следующее:

1. Источники публикуемого текста; если текст написан не на русском языке, то также источники текста публикуемого параллельно русского перевода.

2. История написания.

3. История распространения в рукописях прежде публикации (для тех произведений, которые имеют такую историю).

4. История публикации.

5. История переводов на иностранные языки, появившихся при прямом или косвенном участии членов славянофильского кружка.

6. Отзывы на публикацию данного сочинения и его ранних переводов. Сделана попытка отследить, по возможности (то есть в идеале, оставшемся недостижимым), все отзывы, которые появились именно на ранние издания богословских сочинений Хомякова, а не на публикацию Ю. Ф. Самариным тома его богословских сочинений на русском языке (на титуле: 1867; вышел в 1868 г.).

Реальный комментарий ставит своей главной задачей выявление как литературных, так и идейных источников Хомякова. Некоторые из упомянутых Хомяковым фактов и идей нуждаются и в комментарии с точки зрения современной науки, что также, по возможности, сделано в комментарии. Основной упор, тем не менее, делается на то, чтобы выяснить, откуда именно и до какой степени Хомякову были известны те события, авторы или доктрины, о которых он упоминает, а также на то, какую роль имеет каждое такое упоминание в развитии его собственной аргументации.

В комментарии обсуждается также место отдельных утверждений Хомякова в богословской полемике его эпохи, за дату окончания которой условно принят 1870 год. Около этого времени произошел ряд событий, существенно изменивших восприятие богословских сочинений Хомякова. Был издан на русском языке том его богословских сочинений, после чего русские читатели, в основном, перестают читать французские брошюры в оригинале, но зато количество этих читателей начинает быстро расти. Первый Ватиканский собор (1870), провозгласивший догмат о папской непогрешимости *ex cathedra*, дал начало новому

периоду православно-католических отношений, причем, бывшие соратники Хомякова в 1870-е гг. оказались в числе главных действующих лиц в переговорах со старокатоликами. Издание сборника французских сочинений Хомякова в 1872 г. было ответом на этот интерес западных читателей, особенно старокатоликов. Наконец, в 1876 г. умирает Ю. Ф. Самарин, который после смерти Хомякова стал главным деятелем как в отношении издания его наследия, так и в отношении интерпретации его богословия. После издания богословских сочинений Хомякова в России (1880 г.) популярность их становится настолько велика, что количество отзывов на них перестает быть сколько-нибудь обозримым, но при этом Хомяков-богослов воспринимается почти исключительно в интерпретации Ю. Ф. Самарина.

Дискуссиям, прямо или косвенно связанным с богословием Хомякова, если они имели место после 1870 г., в комментарии уделяется внимание тогда, когда это особенно важно для историографии богословия Хомякова и других старших славянофилов. В основном, это касается восприятия Хомякова на западе и, особенно, в католическом богословии первой половины XX в., подготовившем «аджорнаменто» Второго Ватиканского собора (1962—1965). Эти дискуссии имели не только богословское, но и научное значение.

Также уделяется внимание цензурной истории ранних изданий богословских сочинений Хомякова. При этом были использованы как современные исследования, ссылки на которые приводятся в соответствующих местах, так и сверка отмеченных цензорами в 1864 и 1868 гг. мест с текстами Хомякова (сверка проводилась С. В. Синицкой, выписки из архива Синода, находящегося ныне в РГИА, — Г. Ф. Соловьевой; результаты этой работы были впервые опубликованы в Изд. 1994).

Критический текст «Церковь одна» печатается по принципам подачи основного текста и разночтений, принятых в нашем издании (см.: ПССиП-I. С. 490). Критические тексты произведений, написанных Хомяковым на французском языке (в настоящем томе это письмо к издателю Вине, Бр. I и «Список рассылки» Бр. I), приводятся с разночтениями по рукописям ГИМ по принципам, изложенным в разделе «Принципы передачи французских текстов брошюр» и в преамбуле к комм. к «Списку рассылки».

Обобщающую статью о богословских сочинениях Хомякова предполагается дать в ПССиП-X.

В подготовке томов, объединяющих богословские сочинения Хомякова (ПССиП-VIII—X), ценными советами и консультациями помогали: Алекс Аудзяюк, М. В. Беляев, Д. А. Браткин, Даниэль Галадза, Юрий Гольцев, Р. Ю. Данилевский, А. А. Даровских, В. В. Зельченко, К. Ю. Зубков, С. В. Иванов, Антонелла Кавацца, Уладзимир Камински, Т. А. Касаткина, И. С. Кауфман, архим. Кирилл (Говорун), А. А. Костин, А. В. Ломоносов, Е. В. Лудилова, А. В. Малахов, А. В. Муравьев, Халима Наимова, Андрей Никитин-Перенский (и его сетевая библиотека «ImWerden»), Н. Е. Никонова, А. И. Резниченко, Маттиа Сантини, А. В. Симонов, С. В. Степанов, Антон Тарасюк, А. О. Титова, В. Е. Тихонов, Д. К. Трубчанинов, О. Л. Фетисенко, Э. И. Худошина, Л. И. Чикарова, Дан Шапира, Т. А. Щукин, А. А. Элбакян, А. Г. Юшко, А. В. Ямпольская, Н. А. Янчевская. Публикаторы сердечно благодарят коллег за отзывчивость.

Тексты и своды разночтений подготовили: А. П. Дмитриев («Церковь одна»), Флоран Мушар (оригинал Бр. I и «Список рассылки» Бр. I) и В. М. Лурье (переводы с французского и «Список рассылки» Бр. I). «Принципы передачи французских текстов брошюр» и те же принципы к публ. «Списка рассылки» составил Флоран Мушар. Сверка текста перевода Бр. I проведена А. В. Емельяновой.

Комментарий составлен В. М. Лурье в Институте философии и права Сибирского отделения Российской академии наук при поддержке Российского научного фонда, проект № 20-68-46021 («Славянофильство в религиозно-философском диалоге: 1836—1917»).

ЦЕРКОВЬ ОДНА
(с. 5)

ПРИНЦИПЫ ИЗДАНИЯ

Подробное текстологическое исследование почти всех (четырех из пяти) рукописей и изданий ЦО провела Антонелла Кавацца в 2006 г.: Cavazza. В этом же издании впервые даны описания четырех из пяти известных рукописей ЦО, две из которых тут же впервые введены в научный оборот.

В указанной монографии Антонелла Кавацца дает собственное издание ЦО вместе с итальянским переводом и комментарием, преимущественно лингвистическим, а также указателем библейских цитат и аллюзий. Это издание является «документальным» в смысле *edizione documentaria* А. Данти (*Danti A.* Edizione documentaria e edizione critica // *Danti A.* Fra Slavia orthodoxa e Slavia romana. Studi di ecdotica / a cura di A. Giambelluca Kossova. Palermo: A. Lombardi editore, 1993. P. 263—279. (Percorsi, 4)). Такой тип издания оправдан тогда, когда имеется одна рукопись, представляющая исключительное значение. В случае ЦО такой рукописью является *A* (расшифровку обозначений см. ниже): она сохраняет авторский текст на самых ранних этапах его формирования и, тем самым, делает ненужными попытки реконструкции «первоначального текста». В отличие от дипломатического издания, «документальное» издание предполагает исправление ошибок и нормализацию рукописных чтений при сохранении оригинальных чтений рукописи в аппарате.

Тем не менее, нужно иметь в виду, что не существует такой редакции ЦО, которую можно было бы признать окончательной. Подробнее о редакциях ЦО см. ниже, на с. 206—225.

Целью настоящего издания текста является возможно более полное представление истории текста на всех стадиях его эволюции как при жизни Хомякова, так и в ближайшие годы после его смерти. Такой цели отвечает критическое издание в том смысле слова, в котором это понимается в современном *Editio critica maior* Нового Завета, с тем отличием, что наиболее раннее состояние текста в нашем случае не требует реконструкции, а сохраняется в рукописи *A*. Поэтому настоящее издание воспроизводит издание Антонеллы Кавацца с дополнениями разночтений по остальным самостоя-

тельным источникам текста. Этими источниками являются как четыре сохранившихся рукописи, так и *editio princeps* 1864 г., рукописный источник которого неизвестен, а также английский перевод священника Евгения Попова, изданный в том же 1864 году и сделанный с неизвестной рукописи.

ИСТОЧНИКИ ТЕКСТА

Рукописи

A — ГИМ. Ф. 178. Ед. хр. 17. Л. 24—47 об. Описание: Cavazza. P. 237—239; в этой же монографии полное издание и детальное текстологическое исследование списка. На первом листе помета: «Этот список исправлен рукою автора. Ю. Самарин» (ГИМ. Ф. 178. Ед. хр. 17. Л. 24). Рукою Хомякова внесено множество исправлений и дополнений (их анализ: Cavazza. P. 247—250). Основная часть текста и многие дополнения к нему написаны, как установила Кавацца, рукой Д. А. Валуева (и это единственный датирующий признак для рукописи: можно сказать, что она была написана не просто до смерти Валуева 23 ноября 1845 г., но и до его отъезда из Москвы 3 ноября; см. ниже, с. 208—211). Небольшие фрагменты написаны еще двумя лицами, которых идентифицировать не удалось. Некоторые специфические ошибки, находящиеся в той части текста, которая написана рукой Валуева и неустановленных лиц, позволяют сделать вывод, что они писали под диктовку Хомякова, хотя Кавацца полагает, что «не всюду, а во многих случаях» (см. подробнее: Cavazza. P. 243—247).

B — ГИМ. Ф. 178. Ед. хр. 17. Л. 1—23 об. Копия, сделанная рукою П. И. Бартенева. Надпись на первом листе: «Изложение веры (Хомякова, которым и дана эта копия). Май 1850 года» (Там же. Л. 1) — не означает, что копия авторизованная: Бартенев имеет в виду, что он скопировал (с сокращениями) ркп *A*. Описание: Cavazza. P. 239—240. Текст близок к тексту рукописи *A* и, вопреки заключению Кавацццы, не включает никаких дополнений и поправок Хомякова, являясь не вполне точной копией ркп. *A*, и содержит ряд случайных пропусков и своевольных изменений текста. Рукопись не имеет никаких собственноручных пометок Хомякова; очевидно, он ее не читал (аргументы см. в текстологических примечаниях).

C — РГБ. Пог./III. Карт. 11. Ед. хр. 71. Л. 1—22. Описание: Cavazza. P. 240—241. Этот список не был введен в научный оборот до монографии Кавацццы, хотя в списке использования значатся фамилии многих ученых, включая специалистов по Хомякову Б. Ф. Егорова и В. А. Воропаева (Cavazza. P. 236, n. 3). Неизвестная рука опытного писца. Филигранологическая датировка неопределенная (вторая половина XIX в.). Текст имеет приписку в правом верхнем углу первого листа: «Хомяков. Сличать с печатным, верно ли там» (РГБ. Пог./III. Карт. 11. Ед. хр. 71. Л. 1). Эта приписка могла появиться, самое раннее, в марте 1864 г., когда появилось первое печатное издание. (Впрочем, текст мог быть переписан раньше; проверка этого предположения нуждается в дополнительной палеографической экспертизе почерка и чернил.) Автор этой приписки доверял своему тексту больше, чем

печатному. Текст содержит довольно много разночтений, общая тенденция которых, по оценке Каваццы, состояла в уточнении и разъяснении текста. Исследовательница предлагает датировать список на основании одного содержательного разночтения: в словах «...Мать Господа Иисуса Христа, не признавая Ее или безгрешною по рождению, или совершенною (ибо безгрешен и совершен един Христос)» данный список имеет вставку: «...или безгрешною *по естеству и* рождению...», — которая, очевидно, имеет в виду католический догмат о Непорочном зачатии Богоматери, провозглашенный 8 декабря 1854 г., против которого Хомяков будет писать по горячим следам в Бр. II. Однако, это аргумент для датировки редакции, которую представляет список *C*, а не самого списка, который мог быть снят гораздо позже — например, после 1864-го или даже после 1867 г. Несмотря на то, что в рукописи нет следов руки Хомякова и велика вероятность, что она была переписана спустя годы после его смерти, в ней содержится особая редакция ЦО, созданная не ранее 1855 г., которая имеет все шансы быть авторской. О редакциях ЦО см. ниже, с. 206—225.

D — РГАДА. Ф. 1274: Панины-Блудовы. Оп. 1, ч. II. Д. 2883. Л. 1—29. Описание: Cavazza. P. 242, ср. p. 236, n. 5. Этот список впервые введен в научный оборот Антонеллой Каваццой. В листе использования рукописи значится только одна неразборчиво написанная фамилия и дата от 1963 г. Рука неизвестного профессионального копииста. Датировка возможна только приблизительная: вторая половина XIX в. Текст содержит оригинальную стилистическую правку, представляя, таким образом, еще одну самостоятельную редакцию ЦО. Следов руки Хомякова нет. Листы 14—16 об. занимает письмо К. А. Коссовича от 12 сентября 1860 г. некоему «Вашему Сиятельству» (вероятно, кому-то из Блудовых или Паниных), написанное рукою Коссовича и не имеющее отношения к ЦО. Первая половина письма имеет личный характер, вторая — разбор толкования Хомякова на Фил 2: 5—6. Судя по соседству с письмом Коссовича, которое наполовину посвящено одной из последних богословских работ Хомякова, как сама рукопись, так и, тем более, зафиксированная в ней редакция текста могут быть созданными при жизни Хомякова, а тогда естественно предположить и его собственное авторство для этой редакции. В настоящее время ркп. *D* оказалась нам недоступна, предполагается ее публикация в ПССиП-X.

E — ИРЛИ. Р. II. Оп. 1. Ед. хр. 469. Л. 1—21 об. Описание (сделано для наст. изд. А. П. Дмитриевым, обнаружившим рукопись): текст на листах плотной писчей бумаги размером 35,2 х 21,6 см, без разлиновки и водяных знаков. В левом верхнем углу каждого листа имеется фабричный фигурный штемпель слепого тиснения прямоугольной формы размером 1,8 × 1,2 см. В рамке текст и изображение: «МАРШЕВА / пятипалый лист / ВЪ ПЕНЗѢ». Иван Иванович Маршев, инсарский 2-й гильдии купец, вместе со сводным братом по отцу поэтом Н. П. Огарёвым приобрел Тальскую писчебумажную фабрику Симбирской губернии в 1848 г. и управлял ею два года единолично в связи с арестом Огарева, который в 1850 г. выкупил его часть. С. А. Клепиков приводит два штемпеля Маршева 1853—1860 гг. и 1862 г. без обозначения местонахождения фабрики и отдельно один Таль-

ской фабрики 1853 г. См.: *Клепиков С. А.* Филиграни и штемпели на бумаге русского и иностранного производства XVII—XX вв. М.: изд-во Всесоюзной книжной палаты, 1959. С. 105, 109.

Текст написан чернилами аккуратным почерком неустановленного лица. На первой странице рукописи две приписки на правом поле сверху вниз: размашисто карандашом, почерком К. П. Победоносцева: «Хомяковъ. Т. II» и чернилами другого цвета и другим почерком, более убористым: «Написано рукою К. Побѣдоносцева». Помета Победоносцева сделана не ранее 1868 г., когда вышло пражское издание. Рукопись поступила в фонды РО ИРЛИ в июне 1931 г. из Библиотеки Академии наук СССР в составе 1006 единиц хранения, которые и составили «Разряд II».

В пользу относительно ранней датировки списка говорит и дата публикации ЦО (март 1864 г.), которая не могла не стать сразу же известной Победоносцеву: при наличии публикации он едва ли бы стал полностью переписывать текст (точнее, заказывать изготовление списка). Текст содержит характерное разночтение списка *С*: «...или безгрешною *по естеству и* рождению...» (Там же. Л. 16 об.). На основании этого рукопись можно датировать интервалом от начала 1855-го до начала 1864 г. Но этот интервал следует сузить до конца 1850-х гг., когда Победоносцев сближается с неофициальным редактором славянофильского журнала «Русская Беседа» И. С. Аксаковым и его автором и цензором Н. П. Гиляровым-Платоновым и публикует в нем четыре стихотворения на религиозно-нравственные темы и статью по юриспруденции (в книжках II, IV и V за 1859 г.), и начала 1860-х гг. — времени, когда начинается тесная дружба между Победоносцевым и А. Ф. Тютчевой, после чего до конца своей жизни он делается близким другом славянофилов (ср.: *Готье Ю. В.* К. П. Победоносцев и наследник Александр Александрович, 1865—1881 // К. П. Победоносцев: pro et contra: личность, общественно-политическая деятельность и мировоззрение Константина Победоносцева в оценке русских мыслителей и исследователей: антология / вступ. ст., сост. и прим. С. Л. Фирсова. СПб.: изд-во РХГА, 1996. С. 451—486, особ. с. 453). Ркп. *С* и *Е* принадлежат одной редакции, но наличие в каждой из них разных случайных пропусков позволяет заключить, что в основе лежит не известная нам рукопись.

Не исключено, что список ЦО был получен Победоносцевым при посредстве Гилярова-Платонова, который вскоре после кончины Хомякова совместно с Самариным приступил к подготовке к изданию богословских сочинений писателя. И как раз в этот период, во второй половине 1860 г., по-настоящему сблизились Гиляров-Платонов с Победоносцевым. Последний сообщал в письме к князю Н. В. Шаховскому (ученику и биографу Гилярова-Платонова) от 29 января 1898 г., отвечая на его прямой вопрос: «Время моего знакомства с Гиляровым определяется годом издания “Христианского начала Семейной жизни” — книги, которую цензуровал Гиляров» (РНБ. Ф. 847. Ед. хр. 148. Л. 11; опубл.: Переписка князя Н. В. Шаховского с К. П. Победоносцевым (1893—1906) // *Дмитриев А. П.* Н. П. Гиляров-Платонов и русская литература 1850—1880-х годов / отв. ред. Б. Ф. Егоров. СПб.: Родник, 2018. С. 809—810. (Славянофильский архив; кн. 6)). Речь

идет об анонимно опубликованном Победоносцевым переводе сочинения немецкого теолога Г. В. Тирша «Христианские начала семейной жизни» (М.: тип. С. Селивановского, 1861. [4], 195 с.). Цензурное разрешение подписано Гиляровым, в тот период служившим в Московском цензурном комитете, 19 декабря 1860 г. Причем он правил стиль, исключал некоторые «неудобные» места, а иные переписывал или снабжал подстрочными примечаниями (см. републикацию примечаний Гилярова-Платонова к этой книге Тирша: Разумевающие верой: переписка Н. П. Гилярова-Платонова и К. П. Победоносцева (1860—1887) / вступ. ст., сост., подг. текстов и комм. А. П. Дмитриева. СПб.: Росток, 2011. С. 29—31. (Славянофильский архив; кн. 2)). Возвращая Победоносцеву его труд, в сопроводительной записке от 21 декабря 1860 г. Гиляров-Платонов полушутливо пенял автору (видимо, по поводу их частых встреч и бесед в этот период), что все же остаются сомнения и «нужно смягчить или изменить места, но дума об этом отнимет еще несколько времени; а Вы и так зело мучили меня своим *хождением*» (Там же. С. 29). Резонно предположить, что в этих частых беседах на богословские темы между автором и цензором возникала и тема о соответствующих сочинениях Хомякова.

Издание

p — *Editio princeps* Н. П. Гилярова-Платонова: ПО. 1864. Т. XIII, март. С. 233—258. Поскольку рукописный источник этого издания неизвестен, его нужно рассматривать как независимый источник текста. Текст Предисловия был опубликован только в составе примечания протоиерея И. И. Базарова к письму В. А. Жуковского 1851 г.: РА. 1869. Вып. 1. Стб. 94.

Перевод с рукописи

Англ. пер. — первый английский перевод, изданный в 1864 г.: *Chomiakoff A.* The Orthodox Doctrine of the Church: An Essay / translated from the original Russ. Brussels: printed by V[e] J. Van Buggenhoudt, 1864. [2], III, 28 p. Об этом переводе см. ниже (с. 225—233). Он был сделан с неизвестной нам рукописи и также должен учитываться как самостоятельный источник текста. Вставки, отличающей редакцию *CE*, перевод не имеет: «...Mother of the Lord Jesus, not acknowledging either to have been conceived without sin, or to have been perfect» (p. 23). В целом, он соответствует редакции *AB*.

Публикации

Подробный обзор всех публикаций ЦО с точки зрения текстологии дается в монографии Антонеллы Кавацци (Cavazza. P. 250—265). Ниже приводятся только самые основные сведения из этого обзора.

Editio princeps: ПО. 1864. Т. XIII, март. С. 233—258, под назв. «О Церкви: из неизданных сочинений А. С. Хомякова». Публикация была подготовлена Н. П. Гиляровым-Платоновым, но его имя не указано.

Другие публикации: ПСС-II. 1-е изд. С. 3—22, под произвольным заглавием, данным Ю. Ф. Самариным: «Опыт катехизического изложения уче-

ния о Церкви». В основе этой публикации лежит текст *editio princeps* с эпизодической правкой по рукописи *А*.

Два издания П. И. Бартенева (ПСС-II. С. 3—26, издания 1880 и 1886 гг. — соответственно, во втором и в третьем изданиях ПСС Хомякова) повторяют издание Самарина, с исправлением некоторых ошибок и опечаток. Издание Д. А. Хомякова (впервые в 1900 г., в составе четвертого издания ПСС Хомякова, затем неоднократно воспроизводившееся) основано на сличении всех прежних изданий и рукописи *А*, но при этом в тексте издания оказалось много ошибок и опечаток, так что этот текст бывает менее надежен, чем издание П. И. Бартенева.

Издание В. А. Кошелева (Изд. 1994. Т. II. С. 5—23 (текст), 344—349 (комментарии)) было выполнено на основе нового обращения к рукописям (только *А* и *В*). При этом в основу издания был положен текст рукописи *А*, а чтения рукописи *В* подводились в разночтениях, однако непоследовательно. Качество издания оказалось существенно снижено из-за опечаток.

Что касается богословского комментария, то особенную ценность имеет издание, подготовленное Л. П. Карсавиным: *Хомяков А. С.* О Церкви / с прим., предисл. и под ред. Л. П. Карсавина. Берлин: Евразийское кн-во, 1926. 89 с. Оно содержит Предисловие (с. 3—19) — довольно апологетическое, но не во всем согласное с мыслями Хомякова (например, в трактовке *Filioque*: по Карсавину, это лишь проблема неточного перевода с греческого на латынь, с. 19), а также примечания, в которых приводятся параллельные места из других произведений Хомякова (с. 45—89).

Основные переиздания ЦО (как правило, по: ПСС-II; а после 1994 г. — по Изд. 1994 или с учетом его новаций): Изд. 1912. С. 5—29; *Хомяков А. С.* О Церкви / с прим., предисл. и под ред. Л. П. Карсавина. Берлин: Евраз. кн-во, 1926 (репринт: М.: б. и., [2010-е]). 91 с.; *Хомяков А. С.* Церковь одна. Сан-Пауло: изд. Братства преп. Иова Почаевского, 1953. 57 с.; *Хомяков А. С.* Церковь одна. Монреаль: изд. Братства Преп. Иова Почаевского, 1975. 72 с.; *Хомяков А. С.* Церковь одна. М.: Мужское благотворительное братство Св. равноапостол. князя Владимира, 1991. 36 с.; Изд. 1994. Т. II. С. 5—23; Изд. 1995. С. 37—56; Изд. 2001. С. 39—60; Изд. 2004. С. 19—38; Изд. 2007. С. 234—250; Изд. 2008 (2011, 2016). С. 17—39; Изд. 2010. С. 51—70; Изд. 2013. С. 381—400; Изд. 2017. Т. 2. С. 7—28; Изд. 2018. С. 63—101; Изд. 2020. Т. 2. С. 9—24.

ОСОБЕННОСТИ РЕЦЕПЦИИ ПРОИЗВЕДЕНИЯ

Поскольку первое издание ЦО появилось тогда, когда богословская репутация Хомякова уже определялась его франкоязычными сочинениями, изданными при жизни, это произведение не успело привлечь к себе внимания современников Хомякова, за исключением узкого круга его личных знакомых. Широкую известность ЦО получает только в составе тома богословских сочинений Хомякова, впервые опубликованного Ю. Ф. Самариным в 1868 г. В ранней рецепции богословия Хомякова (до выхода этого тома), на которой сосредоточен наш комментарий, ЦО занимает довольно незначительное место, что оказывается в резком контрасте с более поздним

восприятием ЦО как едва ли не главного богословского произведения Хомякова.

Наиболее подробный обзор реакции различных кругов на ЦО, но уже в публикации Самарина, см.: Cavazza. P. 65—88. Для дореволюционного периода в России этот обзор довольно полон, хотя не учитывает рецепцию Хомякова в предреволюционном «неославянофильстве» и черносотенном движении; особое внимание уделяется рецепции ЦО и других богословских сочинений Хомякова у Ф. М. Достоевского и Л. Н. Толстого.

ПРЕДЫСТОРИЯ НАПИСАНИЯ ЦО

История создания ЦО с полным учетом того интеллектуального фона, на котором она была написана, — все еще дело будущего. Пока что ближе всех подошла к решению этой задачи Антонелла Кавацца, посвятившая ей обширную главу своей монографии: Cavazza. P. 107—172. Гл. 2: *La Chiesa è una* nell'ambiente culturale russo (1840—1850) («Церковь одна» в русской культурной среде (1840—1850)). Такое произведение, как ЦО, не могло бы возникнуть просто в противостоянии с западниками и Чаадаевым: оно слишком глубоко уходит в профессиональные богословские дискуссии. Ближайшими подразумеваемыми оппонентами тут должны были быть, как справедливо указывает Кавацца, представители того направления русской мысли, в котором лидером стал не Герцен и даже не Чаадаев, а князь Иван Сергеевич Гагарин (1814—1882), то есть то, что впоследствии будут называть «русским католичеством», а Герцен называл «партией католиков», вполне отделяя ее от партии западников, к которым принадлежал сам: «Общая связь одна — все убеждены в тягости настоящего, но выход находит каждый молодец на свой образец. Партия католиков всех дальше в нелепости. <...> каково же в наш век сделаться католиком par affinité élective <по избирательному сродству (*фр.*)>, сделаться иезуитским пропагандистом! Жаль откровенность, с которой бросаются в эти мертвые путы. Таков князь Гагарин, он считает Чаадаева *отсталым*. <...> Партия православных, <И. В.> Киреевский en tête <во главе (*фр.*)>, а потом и Шевырев — дилетанты религии, и славянофилы, и русофилы, и <И. С.> Аксаков — полугегельянец, полуправославный. <...> Споры между католиками и православными пресмешные — так и переносишься в блаженной памяти средние века. Тип этих споров один: "Откуда ведьмы — из Киева или из Чернигова?" Для людей, не верящих в ведьм, остается зевать и жалеть расточения сил. Эти господа делали преспециальные изучения истории церкви, знают подробности ненужные и мелочные, дающие пищу их контроверзе <...>» (Герцен. Т. II. С. 257—258; дневниковая запись от 8 января 1843 г.).

Судя по дальнейшим записям того же дневника, к весне 1843 г. даже Герцен увлекся историей христианства и в течение весны и лета, читая научно-популярную немецкую литературу, и сам приобрел в ней немало познаний и еще больше собственных мыслей по ее поводу. Это косвенно свидетельствует об увлекательности дискуссий между «католиками» и «православными» даже для тех, кто и не думал ими увлекаться. Если не рационально, то эмоционально они излучали какой-то общечеловеческий смысл.

В 1840-е гг. Гагарин был в постоянном контакте со своим четвероюродным братом — Ю. Ф. Самариным, — и они являли собой как бы обращенные друг к другу интерфейсы двух противостоявших интеллектуальных и богословских групп, соответственно, «русских католиков» и славянофилов. Именно Самарин, а не Хомяков находится в это время на передней линии фронта славянофилов с католиками, и он же стал для Хомякова источником некоторых конкретных знаний о западном богословии и катализатором его размышлений о Церкви (см.: Cavazza. P. 122—148). Между прочим, диссертация Самарина «Стефан Яворский и Феофан Прокопович», защищенная в Московском университете в 1844 г., хотя и сама была написана под сильным влиянием Хомякова, но, в свою очередь, как показала Кавацца, помогла сформулировать основные идеи ЦО о Церкви (Ibid. P. 164—172). Самарин той поры еще не успел разочароваться в перспективах богословских занятий для себя лично и своим усердием в изучении источников смог помочь Хомякову, который сам никогда подобным усердием не отличался. Однако уже во второй половине 1840-х гг. Самарин отойдет от богословских занятий. Впрочем, в салонных дискуссиях с Гагариным 1842 г. Хомяков уже сам приобретет вкус к чисто технической, то есть непонятной обычному образованному человеку, богословской полемике и какой-то минимум необходимых для этого знаний.

Несмотря на достигнутое сегодня понимание интеллектуального фона, на котором возникла ЦО, конкретный повод, побудивший взяться за ее написание, до сих пор не был известен, хотя психологически невероятно, чтобы его не было. Если не считать художественных произведений, Хомяков в первой половине 1840-х гг. писал только «Семирамиду», не предназначавшуюся для публикации. Написание каких бы то ни было статей для печати, да еще и по богословию, было совершенно новым для него видом деятельности. Вряд ли столь революционное изменение могло произойти без серьезного внешнего повода.

В письме к А. Н. Попову, которое мы более полно процитируем ниже, Хомяков сообщает, что Д. А. Валуев его «понудил этим заняться в надежде доброго действия на Англию». Из этих слов В. З. Завитневич заключил, что работа над брошюрой должна была начаться, приблизительно, в одно время с перепиской с Пальмером, то есть в конце 1844-го — начале 1845 г. (Завитневич. Т. I, кн. II. С. 1036—1037). Первое письмо Хомякова к Пальмеру датировано 10 декабря 1844. Именно в это время задача оказать «доброе действие на Англию» стала для Хомякова актуальной. Более точные хронологические соображения, к которым мы сейчас перейдем, подкрепляют это предположение Завитневича.

СОЗДАНИЕ ПЕРВОЙ РЕДАКЦИИ ЦО И ПЕРВАЯ ПОПЫТКА ИЗДАНИЯ (1845)

Первой редакцией ЦО мы, вслед за Антонеллой Кавaццой, будем считать текст, как он дошел в рукописи *А*.

ЦО изначально задумывалась как литературная мистификация, и ее готовили в тайне. Это ограничило круг современников, которые могли бы оставить нам свидетельства о процессе ее написания. Изначально в тайну были посвящены один или два человека, и круг посвященных, в который не входили даже такие близкие друзья, как Ю. Ф. Самарин и А. Н. Попов, стал расширяться лишь через несколько лет, в процессе хлопот об издании. Тем не менее, сегодня об этом можно сказать несколько больше, чем это было доступно В. З. Завитневичу и даже более недавним исследователям.

Историю написания ЦО и попыток ее издания, предпринимавшихся самим автором, в общих чертах воссоздал уже В. З. Завитневич, основывавшийся, главным образом, на письмах Хомякова, причем, в некоторых случаях ему пришлось исправлять их датировку по сравнению с ПСС-VIII (Завитневич. Т. I, кн. II. С. 1034—1043). Он, однако, не учитывал некоторых материалов, как из числа к тому времени (1902 г.) опубликованных (это, прежде всего, материалы, связанные с кругом В. А. Жуковского), так и не опубликованных (как собрание писем Ю. Ф. Самарина), и поэтому его очерк нуждается в некоторой корректировке. В то же время наличие работы Завитневича избавляет от необходимости подробно цитировать все относящиеся к ЦО письма Хомякова. История написания и прижизненных попыток издания ЦО изложена и в монографии Антонеллы Кавацца (Cavazza. P. 173—183). Некоторые опубликованные в XIX в. материалы оказались почти сразу забыты и выпали из научного оборота, так что теперь необходимо их туда вновь ввести.

1. Предварительная датировка

По свидетельству Ю. Ф. Самарина, сочинение написано «в сороковых годах» и изначально задумывалось как мистификация: «А. С. Хомяков долго держал его в портфеле, так что о нем не знал никто; впоследствии он возымел мысль перевести его на греческий язык и напечатать его в Афинах; но это предложение не состоялось. <...> Во всяком случае, несомненно, что это первый труд автора по части богословия» (ПСС-II. С. 2). П. И. Бартенев добавляет: «Первоначально автор выдавал свое произведение за найденную где-то древнюю рукопись и потому хотел ее напечатать с предисловием и послесловием от себя, в настоящее время, к сожалению, утраченными» (Там же).

Бартенев не вполне точен относительно «предисловия и послесловия»: у Хомякова, как мы увидим, речь шла о «предисловии» и «введении», причем, «предисловие» не только сохранилось, но ко времени написания этих слов Бартенева было опубликовано.

Роль Дмитрия Александровича Валуева (1820—1845) в создании ЦО важна немногим менее, чем роль самого Хомякова. Весной 1849 г. Хомяков будет писать А. Н. Попову, что это Валуев «понудил» его написать ЦО, и публикацию этой столь важной для него работы он считает своим долгом перед памятью Валуева (обширную цитату из этого письма см. ниже, на с. 223). Благодаря исследованиям А. Кавацца мы теперь знаем, что Валуев

не только «понудил» Хомякова, но и деятельно помогал ему, переписывая черновики и записывая за ним под диктовку. Рукой Валуева вписаны и некоторые поправки к тексту рукописи *А*. Всего вероятнее, что Хомяков включил в текст ЦО какие-то идеи, высказанные Валуевым. Такая роль Валуева в *истории* появления ЦО отразилась в *легенде* о ее появлении: Хомяков будет представлять свою рукопись как якобы найденную Валуевым. Вероятно, это было точной, но выраженной на поэтическом языке легенды оценкой значения Валуева для появления ЦО. Сама легенда, разумеется, не могла быть придумана без участия Валуева; нельзя даже исключать, что Валуев и был ее автором, поскольку именно Валуеву принадлежала инициатива написания ЦО.

Валуев был осиротевшим племянником жены Хомякова, к которому Хомяков относился буквально как к собственному сыну (подписываясь в одном из писем «Тебя любящий отец А. Хомяков»). Валуев жил в Москве попеременно в трех домах, которые принадлежали любящим его родственникам и были ему одинаково родными (а также родственными между собой), — доме Хомяковых, доме Свербеевых (где собирался знаменитый салон, в котором встречались славянофилы и западники, одинаково дорогие хозяевам) и доме Елагиных-Киреевских. См. подробно о Валуеве: *Пирожкова Т. Ф.* А. С. Хомяков и Д. А. Валуев // Хомяков-мыслитель. Т. I. С. 69—76; *Серягин С. Н.* Жизнь и деятельность Дмитрия Александровича Валуева. Ульяновск: Вектор-С, 2018. 124 с. (небольшая монография, насыщенная документальными материалами, включая множество неопубликованных писем, но изданная тиражом 70 экз.). Семья Свербеевых — дипломат Дмитрий Николаевич Свербеев (1799—1874) вместе со своей супругой Екатериной Александровной, урожденной княжной Щербатовой (1809—1892), которую чаще называли Катериной, — также будет иметь некоторое отношение к хлопотам об издании ЦО. О Свербеевых см. особо материалы издания: *Свербеев Д. Н.* Мои записки / изд. подг.: М. В. Батшев, Б. П. Краевский, Т. В. Медведева. М.: Наука, 2014. 942 с. (Лит. памятники); это издание включает также перепечатанные из первого (имевшего пропуски) издания 1899 г. вступительные статьи Д. А. Хомякова и младшей дочери Свербеевых Софьи Дмитриевны (1842—1903).

Труды над ЦО не могли начаться раньше, чем Валуев вернулся из-за границы в январе 1844 г., куда отправился в июле 1843 г. Если бы ЦО была написана прежде отъезда Валуева, то он бы захватил ее с собой для издания; в отсутствие Валуева Хомяков не мог бы начать работу над ЦО. Это дает нам оценку *terminus post quem* в первом приближении: январь 1844 г.

Завершение работы нужно датировать временем жизни Валуева, который умер 23 ноября 1845 г. в Новгороде на пути за границу. Можно немного сузить датировку: до отъезда Валуева из Москвы 3 ноября, когда он уже не мог совместно с Хомяковым работать над рукописью *А*. Впрочем, даже здесь создается небольшая неопределенность за счет того, что Хомяков провожал Валуева до какой-то почтовой станции, выехав вместе с ним из Москвы: «Валуев едет сегодня на юг, вероятно, в Hyères <Йер, или Вар в Провансе на юге Франции. — *В. Л.*>, — писал 1 ноября 1845 г. А. И. Тургенев

князю П. А. Вяземскому, слегка упреждая реальную дату отъезда Валуева, — Возвратится ли к пенатам? Хомяков провожает его до первой станции; мы оплакиваем; милая, par excellence, Свербеева благословляет. Он едет на Новгород, в Варшаву; а если прямо на Псков дорога дурна, то заедет и в Петербург, но я страшусь и за дорогу...» (Переписка князя П. А. Вяземского с А. И. Тургеневым, 1837—1845 / изд. графа С. Д. Шереметева; под ред. и с прим. В. И. Саитова. СПб.: тип. М. М. Стасюлевича, 1899. С. 332. (Остафьевский архив князей Вяземских; IV)).

3—4 ноября 1845 г. можно уверенно считать *terminus ante quem* для ЦО. С большой степенью вероятности этот предел можно отодвинуть еще на шесть недель, то есть до двадцатых чисел или даже середины сентября: это было время, назначенное для отъезда Валуева, но ему помешала выехать «сильная лихорадка», которая продолжалась шесть недель. К этому времени работа над рукописью *А* должна была быть закончена, и Валуев, в любом случае, имел бы для ее продолжения мало сил. Зная, однако, характер Валуева, да и Хомякова, вполне естественно допустить, что какие-то поправки и добавления могли вноситься даже и в это время и даже прямо в дороге.

Такая хронология болезней и занятий Валуева устанавливается по весьма надежному источнику — биографии Валуева, изданной отдельной брошюрой в 1846 г. Ее перепечатал П. И. Бартенев со следующим примечанием: «Перепечатывается с редкой брошюры, вышедшей в Москве в 1846 г. и написанной, насколько нам известно, Василием Алексеевичем Пановым, которого сестра была мачехою Д. А. Валуева. Везде тут он именуется Во, а не Ва-луевым» ([*Панов В. А.*]. Биография Д. А. Волуева // РА. 1899. Кн. III, вып. 9. С. 130—139, цит. с. 130, прим. 1; текст брошюры имеет в конце дату: *29 декабря 1845 года*, и подпись «В.......», то есть «Василий»). В. А. Панов (1819—1849), о котором тут речь, — ученый-славист, кратковременный вследствие ранней кончины, но очень деятельный участник славянофильского кружка, издатель «Московских Сборников» (1846—1847); о нем см.: *Судаков М. А.* В. А. Панов: штрихи к портрету помещика-славянофила // Самарский научный вестник. 2017. Т. 6, № 2. С. 140—144. Панов — еще один молодой друг Хомякова, который был вовлечен в дела, связанные с ЦО. Как близкий друг Валуева он мог быть одним из немногих лиц, с самого начала посвященных в мистификацию. Панов также был другом и родственником Свербеевых. Редкая брошюра его, перепечатанная Бартеневым, была получена от С. Д. Свербеевой, которая принимала довольно близкое участие в работе «Русского Архива» (см.: *Медведева Т. В.* «Возлюбленный о Русском Архиве Петр Иванович...»: (Свербеевы и П. И. Бартенев) // *Зайцев А. Д.* Петр Иванович Бартенев и «Русский Архив». М.: Рукописные памятники Древней Руси, 2013. С. 408—426, особ. с. 422).

По свидетельству Хомякова в письме к Ю. Ф. Самарину, которое будет процитировано ниже (с. 216—217), в ноябре 1845 г. Валуев вез с собой за границу рукопись ЦО с целью ее издания. Вряд ли нужно ставить под сомнение это свидетельство Хомякова только на том основании, что оно приводится в контексте легенды о обретении рукописи Валуевым.

Вполне вероятно, что Хомяков пытался отправить с Валуевым именно рукопись *А*, несмотря на обилие в ней редакционной правки рукою как Хомякова, так и Валуева: Валуев был способен лично проследить за процессом набора, и ничто не мешало вносить в рукопись правку до самого момента его отъезда или даже до самого расставания с Хомяковым в дороге.

Привычка править и дополнять рукопись до последнего момента перед отдачей издателю нам хорошо знакома по более поздним сочинениям Хомякова. Поэтому едва ли будет ошибкой считать, что окончательно работа над рукописью *А* закончилась в октябре 1845 г., если только не прямо 3—4 ноября, уже в дороге. Но в основном текст должен был быть готов существенно раньше — не позднее, чем к предполагавшейся изначально дате отъезда Валуева еще в августе. Тогда для основной части работы над ЦО мы получаем интервал от января 1844 г. (возвращение Валуева из-за границы) до августа 1845 г.

Этот интервал можно дополнительно сузить за счет *terminus post quem*, опять опираясь на хронологию, сохраненную в воспоминаниях Панова.

Последний московский период жизни Валуева разделяется на две части: до июля 1844 г., когда он, вернувшись из-за границы, имел вид здорового человека, и после, когда у него начался рецидив туберкулеза, так что спустя год друзья настояли на новой попытке лечения за границей (так много времени было упущено потому, что болезнь признали не сразу, и сначала Хомяков лечил Валуева гомеопатией, а потом его пытались лечить в Москве обыкновенною медициной; если бы не эти ошибки, то Валуев мог бы умереть на несколько месяцев позже, и не в Новгороде, а в Провансе).

Пока Валуев был внешне здоров, он продолжал ту свою деятельность, за которую Д. Н. Свербеев прозвал его *часовщиком*, но в июле 1844 г. это прекратилось. В отношении Хомякова деятельность «часовщика» заключалась в том, что его ежедневно заставляли работать над «Семирамидой». О том, как это выглядело, имеются три свидетельства — В. А. Панова, Д. Н. Свербеева и А. Ф. Гильфердинга. Двое последних вполне эксплицитны, называя труд Хомякова «Семирамидой». В. А. Панов, которому принадлежит самое раннее свидетельство, написанное сразу после смерти Валуева и содержащее оговорку о том, что речь идет о периоде жизни Валуева до рецидива болезни в июле 1844 г., не называет прямо ни Хомякова (хотя тут описание совершенно недвусмысленно), ни его труда, но все же видно, что это обширное ученое сочинение, которым была — по крайней мере, в восприятии единомудренных Хомякову его друзей — «Семирамида», а не маленькое и богословское, которым была ЦО: «Один ему <Валуеву> близкий человек <Д. Н. Свербеев>, в шутку, но без насмешки, обыкновенно называл его часовщиком, который всякий день объезжает все дома, где находятся заводимые им часы. Хотя это была шутка, но она верно выражает его внешнюю деятельность. Пусть часы, заводимые нашим Волуевым, не останавливаются долго и без видимой его руки... Ежедневно один час ве́чера любил он наблюдать за ходом ученого труда, одним из близких ему людей по его убеждению предпринятого и от которого ожидал он более плода, нежели от сво-

их предприятий. Никогда, ни по каким причинам не пропускал он этого часу» ([*Панов В. А.*]. Биография Д. А. Волуева. С. 135—136, цит. с. 136).

В описании Свербеева (соответствующая часть писалась в 1871 г.) это выглядит так: «Кроме собственных своих усиленных занятий, юный ревнитель народного просвещения заставлял работать и всех ему близких, начиная от своего великого учителя Хомякова, которому он строго определил послеобеденное время, от 7 до 9 часов вечера писать “Семирамиду”, т. е. его исторические мечтания. <...> Ежедневно он обходил заподряженных им мастеров, наблюдая за работами, почему и прозван был мною часовщиком, поверяющим по домам всякого рода часы» (*Свербеев Д. Н.* Мои записки. С. 155).

Наконец, А. Ф. Гильфердинг, который сам не наблюдал эту организацию работ с такой близкой дистанции, рассказав о том, как Валуев еще в 1838 г. заставил Хомякова начать работу над «Семирамидой», заперев его в комнате с тетрадью и перьями, описывает дальнейшее так: «Не раз потом случалось Валуеву, который жил в это время в верхнем этаже дома Хомякова, повторять над ним эту douce violence <«сладкое насилие» (*фр.*) — крылатое выражение из пьесы Мольера «Скупой» (1668)>, и постоянно подготовлял он материалы для его работы. Условленный час превратился мало-помалу в два и более» (*Гильфердинг А. Ф.* Предисловие к первому изданию <«Семирамиды» (1872)> // ПСС-V. С. XIII—XV, цит. с. XV).

Это свидетельство подтверждает два предыдущих и примиряет их в том, в чем они расходятся, — в продолжительности времени, отведенного для занятий Хомякова. Общий вывод из всех трех свидетельств должен состоять в том, что до июля 1844 г. Хомяков еще не принимался за работу над ЦО.

Итак, для написания основной части ЦО, не считая отделки текста и поправок, у нас остается время от июля 1844 г. до августа 1845 г.

2. Окончательная датировка: конец ноября — начало декабря (ст. ст.) 1844 г.

Имея теперь для датировки ЦО сравнительно небольшой интервал в один год, можно задаться вопросом о том, какие события пусть и не глобального масштаба, но значимые для Валуева и Хомякова, в течение этого года могли подать повод к тому, чтобы отложить «Семирамиду» и приняться за ЦО. Разумеется, возможные тут поводы должны были быть связаны с конфессиональной полемикой.

Искомая нами дата должна отстоять на несколько месяцев от августа, так как написание основного текста ЦО не могло быть быстрым и легким. Следовательно, оно занимало более одного месяца, а всего вернее, несколько месяцев.

Хронологически первое событие, или, вернее, «событие», которое, рассуждая теоретически, могло бы рассматриваться в качестве повода взяться за ЦО, — это возвращение в Россию князя И. С. Гагарина, уже в качестве иезуитского священника и апостола католичества для русских, причем, сменившего подданство России на гражданство Франции, чтобы иметь по российским законам возможность служения. Это «событие» не состоялось

в реальности, и даже нельзя сказать, до какой степени оно отвечало хотя бы только намерениям Гагарина (помимо очевидного — что он собирался положить всю жизнь на обращение России в католичество и так и поступил), но в ноябре 1844 г. оно стало темой слухов.

2 ноября 1844 г. Герцен записывает в дневник: «Гагарин-католик сделался иезуитом, он хочет натурализироваться во Франции и потом, сделавшись священником, возвратиться в Россию. Всякое убеждение, заставляющее человека пренебрегать всем временным, особенно русского, почтенно не само в себе, а в человеке. Au reste <впрочем (*фр.*)>, все это невозможно: его на границе схватят или не пустят в Россию, или он без вести исчезнет. И за что идет он, понукается на мученичество — из-за идеи мертвой, погибшей? Русский, развивающийся до всеобщих интересов, готов схватиться за всякий вздор, чтоб заглушить только страшную пустоту» (Герцен. Т. II. С. 387—388). А уже 9 ноября записывает свой диалог по этому поводу с Хомяковым: «Потом толки о Гагарине. Хомяков находит наглым и дерзким до невероятности намерение его возвратиться сюда проповедовать католическим пастором, натурализовавшись французом. — “Ну, да если он убежден чисто и благородно, что католицизм есть единая дверь ко спасению...” — “Да как же он отказался от отечества?” — Не от отечества, а для своего спасения от каторги принял он вид француза. Этого он понять не мог. — “Если б, — говорит он, — англичанин сделал подобный поступок...” — Ну, что же, был бы кругом виноват, потому что в Англии его защищал его закон и пр.» (Там же. С. 389—390).

Конечно, Хомяков не мог после такого не озадачиться и не начать думать о противодействии. Он мог даже задумать какой-то систематический труд. Но только задумать. Чтобы исполнить задуманное, ему нужно было бы постоянное подтверждение стимула, а подтверждения тут быть не могло. Слух о приезде Гагарина оказался мимолетным. Эта история не могла стать конкретным поводом для пересаживания Хомякова Валуевым от «Семирамиды» к ЦО, но она должна была внести свой вклад в «разогрев» ситуации.

Зато дальше развивается новый сюжет, и его начало нужно отнести к ноябрю или концу ноября (по ст. ст.) 1844 г., — переписка с Пальмером. Первое письмо Хомякова к Пальмеру датировано 10 декабря. Можно предположить, что дата здесь по новому стилю, так как письмо обращено к западному адресату, а никаких оговорок относительно выбранного календаря не сделано. Тогда русская дата первого письма к Пальмеру 28 ноября. В таком случае, относительно датировки ЦО мы приходим к предположению Завитневича, основанному на указании самого Хомякова, что ЦО заказывалась Валуевым «в надежде доброго действия на Англию», и на приблизительных оценках хронологии занятий Хомякова. Сейчас наши хронологические расчеты более точные, и они привели ко времени начала переписки с Пальмером.

Сама переписка с Пальмером была тоже инициирована Валуевым (см. комм. в ПССиП-X). Это становится видно из следующего. В своем первом письме к Пальмеру Хомяков указывает, что получил сделанный Пальмером

английский перевод своего стихотворения от Петра Григорьевича Редкина (1808—1891), в то время профессора права в Московском университете, а также начавшего приобретать известность теоретика педагогики (см. о нем подробно в комм. к Первому письму к Пальмеру в ПССиП-Х). Пальмер прислал этот перевод в своем письме к Редкину из Англии. Таким образом, имя Редкина, который состоял тогда с Пальмером в переписке, было использовано, чтобы завязать общение с Пальмером. Впрочем, С. Н. Серягин («Жизнь и деятельность Дмитрия Александровича Валуева». С. 112) небезосновательно предполагает, что Редкин, не интересовавшийся религией, во время своего пребывания в Англии в 1842—1843 гг. установил общение с Пальмером по просьбе Валуева.

Будучи чрезвычайно ярким ученым, Редкин, однако, никогда не имел связей со славянофильским кружком и был весьма далек от интересов участников этого кружка. Он точно не входил в круг личного общения Хомякова. Зато он входил, и весьма близко, в круг личного общения Валуева, — будучи одним из главных сотрудников основанного и редактировавшегося Валуевым журнала «Библиотека для Воспитания». Этот журнал, пока болезнь не заставила Валуева выпустить из рук его кормило, объединял представителей разных наук, без всякого крена в историю или тем паче в религию. В этот период журнал удостаивался похвал даже Белинского (впрочем, в самое последнее время существования журнала сам Валуев придал ему отчетливо исторический, то есть «славянофильский», крен; об этом см.: *Серягин С. Н.* Жизнь и деятельность Дмитрия Александровича Валуева). В 1846 г. журнал закрылся, как это было заранее решено Валуевым перед его второй и неудавшейся поездкой за границу в 1845 г. История журнала после смерти Валуева для нас примечательна как еще одно подтверждение отсутствия у славянофилов связей с Редкиным напрямую. Редкин с 1847 г. стал издавать «Новую Библиотеку для Воспитания», сотрудничать в которой не пригласил никого из славянофилов. Неспособность славянофилов, оставшихся без Валуева, взаимодействовать с остальными сотрудниками «Библиотеки» констатировал и В. А. Панов в своей заметке (без названия), приложенной к переизданному в 1848 г. (уже не в типографии А. Семена, где издавалась вся «Библиотека», а в типографии Готье и Монигетти, тоже в Москве) последнему тому «Библиотеки», который Валуев еще успел подготовить в основной части: «...все затруднения <связанные с собиранием обещанных статей для журнала во время отъезда Валуева на лечение. — *В. Л.*> были им предвидены и предупреждены. И точно, пока не была получена здесь весть о его кончине, все шло хорошо: хотя отсутствующий, он мог еще, пока был жив, соединять своих сотрудников. <...> Память о нем не в силах была удержать в соединении всех его сотрудников; и все показало, что Волуев, при всем постоянстве и твердости убеждений, которым он никогда не изменял, — стоявший выше всяких партий, принадлежал не нашему, а лучшему, будущему времени» (*П. <Панов В. А.>* // Библиотека для Воспитания. 1846. Г. 2 (переизд. 1848). Ч. VI. Отд. I. С. 171—177 (отд. паг.), цит. с. 172—173; в конце заметки дата: *1848 года, Февраля 17*).

Теперь мы окончательно должны сделать вывод о том, что в ноябре 1844 г. Валуев вовлек Хомякова в два параллельных проекта — написания ЦО и переписку с Пальмером, — причем оба проекта составляли единое целое. Вполне возможно и даже наиболее вероятно, что, как это предполагал и В. З. Завитневич, переписка с Пальмером началась чуть раньше, а план дополнить ее написанием ЦО возник в развитие сюжета, поэтому начало работы над ЦО не обязательно датировать именно ноябрем. Можно и декабрем. Но вот позднее — едва ли. Валуев и Хомяков были людьми увлекающимися, то есть такими, для которых психологически невозможен большой интервал между стимулом и реакцией. Поэтому самая естественная последовательность событий состояла бы в том, что Хомяков начал работать над ЦО сразу после завершения письма к Пальмеру, то есть в самом конце ноября (по ст. ст.) 1844 г. Продолжение переписки с Пальмером наступит нескоро: ответное письмо Пальмера датировано 4 июня (н. ст.) 1845 г.

СМЫСЛ МИСТИФИКАЦИИ

Зная теперь исторические обстоятельства написания ЦО, мы получаем возможность ответить на вопрос о том, зачем Валуеву и Хомякову понадобилась мистификация. Причем такая мистификация, в которую играли настолько всерьез, что смогли ее на несколько лет скрыть от ближайших друзей, кроме, возможно, В. А. Панова (как мы увидим, относительно неведения Ю. Ф. Самарина и А. Н. Попова у нас есть документальные свидетельства, но их неведение означает неведение и почти всего славянофильского кружка).

Ответ становится понятен из содержания первых четырех писем Хомякова к Пальмеру, то есть писем, написанных прежде V письма (1850 г.). В V письме у Хомякова впервые появляется авторитетный богословский текст, созвучный его главным мыслям о Церкви, — «Окружное послание восточных патриархов» 1848 г. (о нем см. комм. к Бр. I, на с. 345—352). До этого в распоряжении Хомякова не было *ни одного* авторитетного православного источника, который мог бы помочь ему доказать, что излагаемое им его собственное представление об истинной Церкви обладает какой-либо известностью в Церкви православной. Более того: Хомяков знал, что он пишет к человеку, который уже знаком как с русским академическим богословием, так и с трудами А. Н. Муравьева (равно как и с самим Муравьевым лично). Это значит, что он понимал, что ему придется противопоставить совокупному авторитету как русского богословского официоза, так и уже известных неофициальных богословов (Стурдзы и Муравьева) нечто не менее авторитетное. Но ни Хомяков, ни Валуев не знали византийской патристики (тогда как Пальмер имел о ней представление), которая, впрочем, не особо их увлекала, а также не знали современного им греческого богословия, о котором думали даже излишне плохо (но после выхода «Окружного послания» 1848 г. Хомяков к нему смягчится).

Возникла ситуация такого рода, которая имела испытанное в веках, но, впрочем, никогда не перестававшее быть спорным средневековое решение:

если подходящего для доказательства истины авторитетного святоотеческого текста не обретается, то это признак наличия воли Божией о том, чтобы написать его самим.

То, что мистификация готовилась так всерьез, следует не только из уже упомянутой строгости режима секретности, — совершенно необычной для славянофильского времяпровождения, состоявшего в те годы почти из одних разговоров. Впрочем, Валуев как раз не был болтлив и любил секретность: «Трудно исчислить все труды, им самим и другими по его побуждению предпринятые. О многих еще нельзя говорить, ибо тайну их он сам хранил свято до их будущего исполнения» ([*Панов В. А.*]. Биография Д. А. Волуева. С. 133), — писал В. А. Панов после смерти Валуева. Еще более значимо время снятия режима секретности: это весна 1849 г., то есть сразу по ознакомлении Хомякова с «Окружным посланием восточных патриархов». Этим временем мы ниже датируем письмо к А. Н. Попову, в котором для адресата Хомякова мистификация уже раскрыта, но для широкой публики все еще нет. Это не оставляет сомнений в том, что ЦО потеряла свое «военно-стратегическое» значение после выхода «Окружного послания».

В 1849 г. Хомяков не оставил намерения опубликовать ЦО и потом иногда вносил в текст небольшие коррективы для будущего издания (так появились новые редакции, о которых см. ниже), но этот издательский проект больше не вызывал у него такого энтузиазма, как публикация новых богословских сочинений на французском языке.

Мистификация Валуева и Хомякова была все же слишком анахроничной и уже хотя бы по этой причине выглядела легкомысленной. Прежде всего бросается в глаза наивность технической стороны: об изготовлении греческого «оригинала» даже не думали, — и это современники гения подделки греческих рукописей Константина Симонидиса (1820/1823—1867 или 1890)! О Симонидисе и его эпохе см.: Die getäuschte Wissenschaft: Ein Genie betrügt Europa — Konstantinos Simonides / Hrsg. Ch. Gastgeber, A. E. Müller, L. Diamantopoulou, A. Katsiakiori-Rankl. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2017. Научное сообщество, особенно в Англии и Германии, в середине XIX в. было взбудоражено подозрениями, часто оправданными, о различных подделках греческого наследия, но Валуев, побывавший в Англии в 1843 г., еще не застал этой атмосферы: Симонидис со своими подделками явится только в 1849 г. Нетрудно предвидеть, что осуществление плана Валуева и Хомякова не принесло бы им ничего, кроме позора. Шансов убедить Пальмера не было ни малейших.

Разумеется, нельзя избежать и более серьезных вопросов относительно подобного плана. В нем чувствуется известная ребячливость. 4 сентября 1844 г., за пару месяцев до того, как этот план возник, Герцен упоминает об этой черте Хомякова, которая, видимо, бросалась в глаза до самого 1852 г., — то есть пока Хомяков не потерял жену, после чего изменилось его отношение к богословию (см. подробно в комм. к Бр. I, на с. 290—292): «Мне даже люди выше обыкновенных в Москве начинают быть противны: этот суетный, 40-летний парень Хомяков, просмеявшийся целую жизнь и ловивший нелепый призрак руссовизантийской церкви, делающейся всемирной, по-

вторяющий одно и то же, погубивший в себе гигантскую способность...» (Герцен. Т. II. С. 379).

Интересно, что Герцен в 1844 г. воспринимал хомяковский «церковный проект» как нечто законченное и почти закончившееся, а он еще толком даже не начинался.

По «психологическому возрасту» Валуев был, судя по свидетельствам современников, старше Хомякова, но все же и он был весьма и весьма молод.

ВТОРАЯ НЕУДАЧНАЯ ПОПЫТКА ИЗДАНИЯ: ЧЕРЕЗ БРАТЬЕВ САМАРИНЫХ (1846)

Вторая попытка опубликовать ЦО была предпринята аналогично первой, но с тем отличием, что второго Валуева, который был бы способен проследить за печатанием, у Хомякова быть не могло. Он довольствовался тем, чтобы найти хотя бы курьера, способного передать рукопись типографу и оплатить работу. В качестве такого курьера стал рассматриваться младший брат Ю. Ф. Самарина Михаил (1824—1848), который, подобно Валуеву, должен был отправляться за границу на лечение от той же болезни (туберкулеза). Планы относительно Михаила Самарина датируются 1846 годом. Обоих Самариных Хомяков предполагал использовать «втемную» — то есть не раскрывая им мистификацию.

В письме к Ю. Ф. Самарину, датированном (публикаторами) 1846 годом, Хомяков наиболее подробно излагает свой тогдашний план, упоминая при этом как о неудавшемся плане отправить рукопись с Валуевым, так и о двух своих тогдашних помощников в деле издания — В. А. Панове и К. А. Свербеевой: «Из письма вашего к К. А. Свербеевой вижу, что братец ваш вероятно поедет в чужие края и поэтому спешу писать к вам о поручении, которое мы желали бы дать ему. Спросите его, согласится ли он взять на себя это поручение? Покойный Д. А. Валуев нашел греческую рукопись (кем писанную, греком или другим каким Православным, неизвестно), содержащую в себе изложение Православного учения, и вез ее в чужие края с намерением напечатать, находя ее весьма замечательною. К ней приделал он маленькое предисловие на латыни, и вся рукопись составила бы около двух печатных листов. Мы, то есть здешние друзья Валуева, желали бы исполнить его намерение и напечатать рукопись, которая в России может встретить цензурные затруднения, а в Германии может или принести пользу, или по крайней мере обратить на себя внимание. Если Михаил Федорович остановится на пути своем через Германию хоть дней пять или шесть в каком-нибудь из книжных городов, он мог бы отдать рукопись в печать без дальних хлопот. Еще бы лучше было, если бы он велел сделать к ней немецкий перевод, но это не необходимо. Книгопродавцу (так как издание делается не из барышей) можно предоставить до сорока процентов, а об употреблении остальных денег он получит отсюда назначение от Панова. Если Михаил Федорович согласится принять на себя эти хлопоты, он сделает нам истинное одолжение, и мы поспешим выслать к нему и рукопись, и деньги нужные на

издание. Пожалуйста уведомьте нас об согласии или отказе братца вашего и напишите об этом или К. А. Свербеевой, или Панову, потому что я на днях уезжаю в деревню» (ПСС-VIII. С. 264—265).

Упоминаемое здесь предисловие к ЦО на латыни неизвестно, и, всего вероятнее, никогда не было написано. Немецкий перевод ЦО все-таки был сделан, о чем см. ниже.

В сохранившихся письмах А. С. Хомякова и Ю. Ф. Самарина мы больше ничего не находим о развитии этого плана, хотя из письма Хомякова к А. Н. Попову от 28 июля 1846 г. мы можем заключить о том, что какое-то предварительное согласие М. Ф. Самарина было получено: якобы он «брался напечатать за границею» эту рукопись (которую Хомяков в этом письме представляет не своей, а найденной Валуевым на греческом языке). В том же письме, обсуждая неизвестность маршрута Самарина (который ехал лечиться в Италию, а поэтому в Германии мог оказаться только проездом), Хомяков пишет о малой вероятности успеха такого плана: «Впрочем, признаюсь, на это мало надежды, и едва ли не придется ждать путешествия другого какого-нибудь из благонамеренной братии» (ПСС-VIII. С. 169).

Использование для связи с типографом обычного курьера требовало изготовления полноценной беловой рукописи, которой надлежало заменить рукопись *А*. Такая рукопись, очевидно, было изготовлена ко времени написания этого письма от 28 июля 1846 г., поскольку в нем же Хомяков жалуется: «Панов по неосторожности запер у себя рукопись, которую Самарин брался напечатать за границею» (ПСС-VIII. С. 169). Видимо, это та самая рукопись, которая будет использована в следующей попытке издания ЦО.

Плану издания ЦО с помощью М. Ф. Самарина не суждено было осуществиться: Михаил Федорович умер в Италии и, по всей видимости, даже не брал с собой рукопись ЦО.

ТРЕТЬЯ НЕУДАЧНАЯ ПОПЫТКА ИЗДАНИЯ: ЧЕРЕЗ В. А. ЖУКОВСКОГО (1847—1852)

Хомяков предпринимает еще две попытки издать ЦО — за границей через содействие В. А. Жуковского и в России. Хлопоты об издании в России начинаются раньше, чем неудача плана издать через Жуковского выяснится окончательно.

План издания при содействии Жуковского, очевидно, восходит к пребыванию Хомякова в Германии в июле 1847 г., где он жил в Эмсе под одной крышей с Жуковским, причем их общение было очень близким и оставило у обоих самые лучшие воспоминания (*Янушкевич А. С.* В. А. Жуковский и А. С. Хомяков в 1840-е годы (к дневнику Жуковского) // Хомяковский сб. I. С. 33—44, особ. с. 39).

В письме к А. Н. Попову от 22 октября 1847 г. (в ПСС-VIII это письмо, датированное автором без указания года, неверно отнесено публикатором, П. И. Бартеневым, к 1848 г.; см. правильную датировку: Завитневич. Т. I, кн. II. С. 1040, прим. 1) Хомяков сообщает, что уже написал к ЦО «предисловие и введение» и посылает В. А. Жуковскому для опубликования за

границей («К Жуковскому пишу на днях», — ПСС-VIII. С. 189). Цель этой публикации определяется так: «Стыдно, что богословие как наука так далеко отстала и так страшно запутана. Когда предстоит средство выдвинуть ее из темноты, этому делу способствовать обязан всякий, кто может. Поэтому я постарался вкратце в предисловии определить характер рукописи, без чего, пожалуй, его бы и не заметили, а в введении постарался, так сказать, пафосом (говоря слогом новой школы) обратить внимание читателей на предстоящий вопрос. Есть, может быть, в конце и нечто раздражающее или гордое; но без некоторой обличительной смелости едва ли может выходить истина на поприще мировое. <...> Правда ваша: надобно спешить, а не то отцы напутают. Макарий провонял схоластикой. Она во всем высказывается, в беспрестанном цитировании Августина, истинного отца схоластики церковной, в страсти все дробить и все живое обращать к мертвому, наконец, в самом пристрастии к словам латинским <...> Стыдно будет, если иностранцы примут такую жалкую дребедень за выражение нашего православного богословия, хотя бы даже в современном его состоянии» (ПСС-VIII. С. 188–189).

Примечательно, что в этом письме Хомяков не упоминает о самой рукописи ЦО, а только о предисловии и введении, которые он еще не послал, но в ближайшие дни собирается послать Жуковскому. Как можно заключить из письма Жуковского к Хомякову от конца 1847 г., рукопись ЦО была получена Жуковским ранее. Это и должно было произойти при личном общении Хомякова и Жуковского в Эмсе в 1847 г. (когда эту рукопись собственноручно переписал у Хомякова Н. В. Гоголь, также общавшийся с Хомяковым во время его пребывания в Эмсе, см. ниже).

Получив теперь предисловие и введение, Жуковский в конце 1847 г. пишет о рукописи ЦО с приложениями: «Но что же вы будете с нею делать? Я все стою на том, что ее надо перевести на немецкий (а не на французский) язык и напечатать в Германии. Теперь именно та минута, в которую она здесь произведет великое действие. Но перевод может быть сделан только у вас на глазах. К переводу бы приложить и подлинник. Жаль, что об этом не подумали вы до вашего отъезда за границу; теперь книга была бы у всех в руках. Ее появление было бы радостно и для протестантов верующих» (ПСС-VIII. Прил. С. 28).

В. А. Кошелев на основании этого письма предположил, что «“Церковь одна” была переведена на французский язык, на нем же были написаны “предисловие и введение”» (Изд. 1994. Т. II. С. 345). Жуковский, однако, мог упомянуть сравнительно меньшую желательность перевода на французский просто потому, что именно французский был языком международного общения, и на него переводить было бы всего естественней, а перевод на немецкий выглядел нетривиальным решением и требовал особого обоснования.

В том, что рукопись, посланная Жуковскому, была на русском во всех своих трех частях (текст ЦО, предисловие и введение), уверяет нас текст ее предисловия, опубликованный протоиереем Иоанном Иоанновичем Базаровым (1819–1895), — бывшим, несмотря на молодость, духовником и близ-

ким другом Жуковского (с 1848 г. до смерти Жуковского в 1852 г.), которого Жуковский и попросил перевести рукопись на немецкий (см.: *Долгушин Д., свящ.* Протоиерей Иоанн Базаров и В. А. Жуковский: из истории религиозно-философских исканий русского образованного общества 1840-х годов // Вестник ПСТГУ. Сер. II: История. История Русской Православной Церкви. 2013. Вып. 4 (53). С. 90—104). Эта публикация Базарова ускользнула от собирателей наследия Хомякова, не исключая В. З. Завитневича.

Текст предисловия по публикации прот. Базарова полностью приведен в наст. изд. (видимо, за ним следовало теперь утраченное «введение»). Это предисловие ценно еще и тем, что Хомяков тут предельно сжато излагает те мысли своего произведения, которые ему наиболее дороги. Сам он определял различие между «предисловием» и «введением» следующим образом: «...я постарался вкратце в предисловии определить характер рукописи, без чего, пожалуй, его <*так!*> бы и не заметили, а в ведении постарался, так сказать, *пафосом* (говоря слогом новой школы) обратить внимание читателей на предстоящий вопрос» (ПСС-VIII. С. 189; письмо к А. Н. Попову от 22 октября 1847 г.). Предисловие, опубликованное прот. Базаровым, соответствует такой авторской характеристике.

К его тексту он сделал примечание: «NB. Рукопись эта переведена мною на немецкий язык, но не была напечатана и хранится доныне у меня» ([*Базаров И. И.*]. Письма В. А. Жуковского к протоиерею И. И. Базарову (1848—1852) // РА. 1869. Вып. 1. Стб. 81—100, цит. стб. 94). После этого упоминания, датированного 1869 г., следы рукописи, присланной Жуковскому, и ее немецкого перевода теряются. Том «Русского Архива» за 1869 год вышел в 1870-м, когда и Гиляров-Платонов, и Самарин уже завершили свои труды над изданиями Хомякова.

Самарин, по-видимому, не был знаком с Базаровым лично, но в письме к И. С. Аксакову от 10 июня 1852 г. рекомендует последнему его «прекрасную статью о кончине Жуковского» (Переписка Аксакова и Самарина. С. 56) — не называя имени автора, хотя статья публиковалась Базаровым не анонимно; такая форма ссылки свидетельствует о том, что имя Базарова ничего не говорило ни самому Самарину, ни — по мнению Самарина — Аксакову. Странно, однако, что этот текст Хомякова упустил из виду готовивший второе издание тома богословских сочинений Хомякова (1880) П. И. Бартенев, в чьем журнале «Русский Архив» это и было напечатано, и которому Базаров в неопубликованном письме от 1868 г. рассказывает об этой истории «неиздания» Хомякова (см. ниже).

Относительно причин невыхода из печати немецкого перевода ЦО мы имеем две версии Базарова, которые противоречат друг другу. Публично он так никогда и не признал свою собственную роль в блокировании издательского проекта Хомякова и Жуковского.

В официальных «Воспоминаниях о В. А. Жуковском», опубликованных впервые в журнале Академии наук (Изв. ИАН. ОРЯС. 1853. Т. II, вып. 4. Стб. 139—144; перепечатано без комментария к соответствующему месту: В. А. Жуковский в воспоминаниях современников / сост., подг. текста, вступ. ст. О. Б. Лебедевой, А. С. Янушкевича. М.: Наука; Языки рус. культуры,

1999. С. 445—449, особ. с. 445—446), приводится версия о смерти Жуковского как единственной причине разрушения издательских планов: «Всякий философский взгляд на православие занимал его <Жуковского> чрезвычайно. Так, уже в последний год своей жизни он обратился ко мне с просьбою перевести для него на немецкий язык одну рукопись, в которой неизвестный автор с силою самого глубокого убеждения выставляет всю возвышенность и чистоту Православной церкви». Далее следует цитата из письма Жуковского к Базарову от 29 ноября (11 декабря) 1851 г. — которая позволяет нам с точностью утверждать, что речь идет о той самой рукописи Хомякова. Базаров, однако, подает письмо Жуковского так, как будто оно не было ответом на его собственные возражения к напечатанию ЦО; у читателя возникает впечатление, будто Жуковский в этом письме сообщает Базарову первые сведения о рукописи и, таким образом, будто Жуковский был изначально настроен к тексту несколько критично (мы процитируем это письмо чуть ниже). «Рукопись эта была мною переведена, — завершает рассказ Базаров, — но смерть Жуковского не дала исполниться его желанию видеть оную напечатанною».

Упомянутое письмо Жуковского относительно рукописи ЦО содержит следующее: «Почтеннейший Иван Иванович, благодарю вас за доставление исправленной рукописи и спешу возвратить вам вашу <из контекста понятно, что “вашей” Жуковский называет рукопись немецкого перевода ЦО, но какую рукопись он называет своей — неясно. — *В. Л.*>. О ее напечатании поговорим после: мой еще больной глаз лишит меня в продолжение некоторого времени возможности прочитать перевод ваш и ваши на него замечания. Рукопись по своему содержанию достойна того, чтоб издать ее в свет; но если в ней заключаются такие места, которые несогласны с учением нашей церкви, то на такие места нужно сделать возражения, дабы вместе с истиною не пустить в свет заблуждения. Словом, об этом деле мы переговорим после» (РА. 1869. Вып. 1. Стб. 94—95).

Жуковский скончался 12 (24) апреля 1852 г. и, видимо, не успел за остававшиеся ему четыре с небольшим месяца что-то сделать для издания. Из текста этого письма видно, что он реагирует на замечания, высказанные адресатом, и что эти замечания не смогли поколебать его уверенности в том, что брошюру нужно издать.

Об этих своих замечаниях Базаров рассказал в письме 1868 г. к П. И. Бартеневу (неопубл.; РНБ. Ф. 1000. Оп. 1. Ед. хр. 115. Л. 1). Там он, в частности, приводит название ЦО в своем переводе: «Eine Stimme aus der orientalischen Kirche für die Wahrheit» («Голос из Восточной Церкви за истину») и честно пишет, что он «старался удержать покойного В. А. <Жуковского> от печатания этой статьи на немецком языке, находя некоторые мнения в ней такими, за которые не может постоять Церковь. <...> В. А. Жуковский понял тогда меня и, несмотря на то что рукопись эта была мною переведена и готова к печати, остановился изданием ее» (цит. по: *Долгушин Д., свящ.* Протоиерей Иоанн Базаров и В. А. Жуковский: из истории религиозно-философских исканий русского образованного общества 1840-х годов. С. 102). Здесь, по новой версии Базарова, Жуковский внял его возражениям и пол-

ностью отказался от идеи издания. По-видимому, обе версии Базарова соответствуют истине лишь частично: Жуковский отказался не от издания рукописи вообще, а от издания ее без критических комментариев к некоторым местам, а подготовить такое издание, которое потребовало бы большего времени, ему помешала скорая смерть.

Жертвой мистификации относительно авторства ЦО стал также Н. В. Гоголь. Хомяков сам познакомил его с рукописью, встретившись с ним в августе 1847 г. в Эмсе. В письме к своему другу графу А. П. Толстому от 8 августа (н. ст.) 1847 г. Гоголь писал: «Хомяков, между прочим, привез с собой катихизис, отысканный им на греческом языке в рукописи <можно быть уверенным, что реально никакой греческой рукописи не существовало, но Гоголь понял так, что она у Хомякова с собой! — *В. Л.*>, и перевод его на русский, тоже в рукописи. Катихизис необыкновенно замечательный. Еще нигде не была доселе так отчетливо и ясно определена церковь, ее границы, ее пределы. Всё в таком виде и в такой логической последовательности, что может сильно подействовать на немцев и англичан. По моему мнению, на французский язык его не следует вовсе переводить. Французов могут познакомить с ним немцы и англичане своими собственными сочинениями, которые, без сомнения, появятся не в малом количестве по поводу этой книги в той и другой земле» (*Гоголь Н. В.* Полн. собр. соч.: [в 14 т.]. М.: изд-во АН СССР, 1952. Т. XIII. С. 358—360, цит. с. 359; подг. А. Н. Михайловой).

Гоголь переписал для себя русский текст, и впоследствии он был принят за собственное произведение Гоголя издателем предреволюционного Полного собрания сочинений В. И. Шенроком, так что в 1890-е гг. дело едва не дошло до издания ЦО под именем Гоголя. В настоящее время рукопись, переписанная рукою Гоголя, утрачена. См.: *Воропаев В. А.* Церковь одна: А. С. Хомяков и Н. В. Гоголь // Хомяков-мыслитель. Т. I. С. 451—456.

Таким образом, существовала рукопись ЦО, привезенная в 1847 г. Хомяковым Жуковскому, существовала ее копия, выполненная Гоголем, и существовал даже ее немецкий перевод, выполненный Базаровым. Все эти три источника утрачены.

Текст рукописи, оставленной Жуковскому, скорее всего, дублировал текст еще одной авторской рукописи, остававшейся у Хомякова и чуть позднее использованной им для попытки опубликовать текст в России (эта рукопись к Хомякову вернется). Возможно, одна из этих рукописей была изготовлена еще в надежде передать ее за границу с М. Ф. Самариным. Как бы то ни было, вряд ли в этих рукописях текст претерпевал серьезные редакционные изменения: ведь даже еще более поздняя рукопись *B*, изготовленная в 1850 г., еще не содержала таких больших изменений текста, чтобы имело смысл говорить о его новой редакции.

ЧЕТВЕРТАЯ НЕУДАЧНАЯ ПОПЫТКА ИЗДАНИЯ: ЧЕРЕЗ ГРАФА ПРОТАСОВА (1848—1849)

Вернувшись из-за границы, Хомяков стал предпринимать попытки издать ЦО в России, по-прежнему скрывая свое авторство. Это происходило параллельно с попытками издать ЦО в Германии.

Хомяков послал рукопись обер-прокурору Св. Синода графу Николаю Александровичу Протасову (1799—1855). Это должно было произойти летом или осенью 1848 г., судя по тому, что Протасов ответил лишь после консультаций с кем-то из своих экспертов, а действия, связанные с его ответом, развернулись весной 1849 г.

Развитие событий и свои ближайшие планы Хомяков описал в письме А. Н. Попову, предположительно датированном В. З. Завитневичем временем, близким к V письму к Пальмеру, под которым стоит дата: 11 октября 1850 г. (Завитневич. Т. I, кн. II. С. 1043, прим. 1), а не 1848 годом, как думал издавший его П. И. Бартенев (ПСС-VIII. С. 174). В самом тексте письма нет вообще никакой даты, хотя дата этого письма крайне важна для понимания хода событий. Можно только утверждать, что письмо было написано в то время, когда Хомякова занимали те мысли, которые выльются в V письмо Пальмеру. Но дело в том, что последнее писалось Хомяковым необыкновенно долго.

В письме к Попову Хомяков упоминает о своих планах в настоящем времени: «Я туда <в Англию, т. е. Пальмеру> пишу об Окружном Послании и о прочем» (Там же. С. 176). «Окружное послание восточных патриархов» от 6 мая 1848 г. — это главная богословская тема V письма к Пальмеру. На этом основании Завитневич и сделал свое наблюдение о необходимости датировать письмо к Попову временем работы над письмом к Пальмеру. Но письмо к Пальмеру начинается с извинений за более чем годичное промедление с ответом из-за воспаления глаз, причем Хомяков точно называет количество месяцев, в которые он «был осужден» на «невольную, почти совершенную праздность», — десять. Это дает нам альтернативную возможность приблизительно датировать настоящее письмо к Попову — не началом октября 1850 г., но началом декабря 1849 г., — ведь вполне возможно, что Хомяков успел написать Попову еще до того, как его занятия были прерваны болезнью глаз, а плану письма к Пальмеру пришлось ждать своего воплощения еще 10 месяцев.

Для датировки письма к Попову *terminus post quem* — время, когда Хомяков прочитал «Окружное послание». К сожалению, это время мы тоже не можем установить. Можно только сказать с уверенностью, что Хомяков ознакомился с его текстом задолго до первой публикации русского перевода (состоявшейся в журнале «Христианское Чтение» в августе 1849 г.; см. комм. к Бр. I, на с. 346). Уже 1 марта 1849 г. Хомяков с восторгом пишет о нем Ю. Ф. Самарину, также упоминая в настоящем времени: «Я об этом пишу Пальмеру» (ПСС-VIII. С. 276). Это письмо к Самарину датировано числом и месяцем, но без года, однако, упоминаемые в письме жизненные обстоятельства Самарина позволили П. И. Бартеневу установить точный год. Таким образом, письмо к Пальмеру, датированное в итоге 11 октября 1850 г., было начато писанием уже не позднее февраля 1849 г. Столь же ранней может быть и дата интересующего нас теперь письма к Попову, хотя, конечно, дата ранее самого конца 1848 г. все-таки невероятна — нужно ведь отвести хотя бы полгода на то, чтобы «Окружное послание» достигло Хомякова, который все же (в отличие, скажем, от А. С. Стурдзы — переводчика послания

на русский язык) не имел прямых контактов в греческих церковных кругах. Наиболее вероятной датой этого письма можно будет считать весну 1849 г., так как письмо к А. Н. Попову описывает ту проблему (персонифицированную митрополитом Филаретом), решение которой будет нащупываться в уже упомянутом письме к Самарину от 1 марта 1849 г. (см. ниже).

В этом письме Попову авторство ЦО подразумевается уже известным адресату, но все еще неизвестным публике (наконец, мы приводим длинный фрагмент этого письма, к которому неоднократно обращались выше): «Разумеется, вы очень справедливо догадываетесь, что одобрение моего Исповедания было бы для меня гораздо дороже всех моих статей; но вот теперь и об нем затруднение. Протасов через Веневитинова посылает мне на пересмотр экземпляр со своими отметками, вообще неважными, но справедливыми (вероятно, синодскими) и желает, чтобы я об этом сам у Филарета похлопотал. Это дело крайне трудное с таким человеком; я у него побываю и за дело примусь; разумеется, очень осторожно, чтобы не испортить всего. Но не лучше ли бы было, и даже не нужно ли, чтобы к Филарету пришел экземпляр с запросом; разумеется, не от Синода или от Протасова, а от кого-нибудь из бесцветных членов Синода, к которым здешний митрополит равнодушен, без упоминания моего имени? Подумайте об этом и поговорите, а я покуда слегка толкнусь к самому. Хотел было это сделать через барынь (напр. Наталью Петр<овну> Кир<еевскую>), да всех их боюсь, а ее более всех. Как-то это удастся? А меня это сильно тревожит. Кроме того, что я крепко дорожу этою работою и по совести считаю ее весьма доброю и полезною, я еще гляжу на нее как на завещание Валуева, который меня понудил этим заняться в надежде доброго действия на Англию, и никогда с нею не расставался и перечитывал ее часто, особенно когда на него нападала болезненная тоска» (ПСС-VIII. С. 175–176). Упомянут Алексей Владимирович Веневитинов (1806–1872) – чиновник московского архива МИД, родной брат к тому времени покойного друга Хомякова поэта Д. В. Веневитинова (1805–1827).

Таким образом, в России дело уперлось в личность митрополита Филарета, от которого Хомяков не ожидал для себя ничего хорошего и совершенно не надеялся в отношении к нему на свои собственные дипломатические способности. Также он не надеялся на свою способность о чем-то договориться с теми православными дамами, которые имели к Филарету личный доступ, самой заметной из которых была для Хомякова жена И. В. Киреевского Наталья Петровна (1809–1900). Она была духовной дочерью строгих монахов и обратила к строгому православию своего супруга, отдалив его тем самым от Хомякова. Ее аскетическое направление Хомякову не было симпатично, и поэтому он не надеялся воспользоваться ее довольно близким положением к митрополиту Филарету.

Хомяков писал А. Н. Попову уже после личного знакомства с Филаретом, которое состоялось в конце 1847-го или в начале 1848 г. (вскоре после возвращения из Англии) в связи с делом Пальмера (см. ниже описание этой встречи, сделанное Хомяковым для свящ. Е. И. Попова). По всей видимости, намеченный в этом письме личный разговор с Филаретом у Хомякова

так и не состоялся. Косвенное подтверждение именно такой версии мы найдем в том, что Хомяков пытался поручить подобный разговор Ю. Ф. Самарину (см. ниже).

Личная встреча с Филаретом, за которой говорили не только о Пальмере, но и о перспективах православия в Англии, оставила у Хомякова самое благоприятное впечатление: «Сколько людей, сколько обществ порадовал я рассказами про Англию, про ее духовную жизнь, про ее теперешнее стремление! С радостию могу сказать, что я встретил особенное сочувствие в нашем пастыре Филарете» (ПСС-VIII. С. 432; письмо к лондонскому священнику Е. И. Попову от 29 марта 1848 г.). Тем не менее, как можно убедиться из уже цитированного нами письма к А. Н. Попову от 22 октября 1847 г., Хомяков не переоценивал это «особенное сочувствие» Филарета к своим идеям. Хомяков задевает там не только митр. Макария (Булгакова), но и Филарета: «Я рад, что он <Макарий>, так сказать, по образцу деревенских барынь, в контре и пике с Филаретом. Авось, хоть со злости, что-нибудь да осмелятся сказать или из Академии, или из духовенства Московского или Киевского. Но, увы! страх так велик, что и личная досада, пожалуй, смолкнет или будет только работать подспудно, если не совсем без пользы, то по крайней мере без чести» (ПСС-VIII. С. 189). Упомянутая здесь рукопись Хомякова утрачена.

Так закончились попытки издать ЦО, предпринимавшиеся самим Хомяковым. У нас нет никаких сведений о их продолжении после 1849 г. в России и после 1852 г. за границей.

ПЯТАЯ НЕУДАЧНАЯ И ПЕРВАЯ УДАЧНАЯ ПОПЫТКИ ИЗДАНИЯ

В течение 1864 г. И. С. Аксаков и Ю. Ф. Самарин пытались издать ЦО за границей вместе с переводом на английский. В последний момент Ю. Ф. Самарин отказался от этого плана по экономическим и иным соображениям, ограничившись изданием только английского перевода (об этом см. ниже, в разделе «Первый английский перевод»).

В том же году Н. П. Гиляров-Платонов смог опубликовать ЦО в журнале «Православное Обозрение». В издательском предисловии к английскому переводу имеется ссылка на то, что издание в «Православном Обозрении» осуществилось «в прошлом году» (last year) (p. I), тогда как на самом деле оно вышло в том же самом 1864 г. Возможно, это связано с тем, что в момент написания этого предисловия Ю. Ф. Самарин не рассчитывал успеть с изданием в течение того же 1864 года или просто собирался поставить на титульном листе будущего издания 1865 год. Самарин получил английский перевод своего предисловия только в октябре (см. ниже, с. 231), а писал его в сентябре.

ПОСЛЕДУЮЩИЕ РЕДАКЦИИ ТЕКСТА ЦО

Рукописи *C*, *D* и *E* содержат такие существенные изменения текста, что их имеет смысл рассматривать как особые редакции.

В случае рукописей *C* и *E* это, помимо одних и тех же лексических уточнений, существенная содержательная инновация — добавление имплицитной полемики против католического догмата о Непорочном зачатии Богоматери. Трудно представить себе, чтобы автором такой инновации мог быть кто-либо кроме самого Хомякова, который начал оспаривать новый догмат прямо с момента его провозглашения (см. комм. к Бр. II, на с. 356—360).

В случае рукописи *D* правка только стилистическая, но последовательная по всему тексту. Скорее всего, эта редакция создавалась ради какого-то неосуществившегося издания, и тогда не может быть уверенности в том, что она принадлежит автору.

Editio princeps 1864 г. не содержит таких отличий от рукописей *A* и *B*, чтобы имело смысл говорить об отдельной от них редакции. Очевидно, обе новые редакции, представленные в рукописях *C, E* и *D*, распространения не получили.

РАННИЕ ПЕРЕВОДЫ

Для понимания ранней рецепции богословия Хомякова важны ранние переводы ЦО — два английских (1864 и 1895) и один немецкий (1870), выполненные под руководством или, во всяком случае, сильным влиянием Ю. Ф. Самарина.

Первый английский перевод

Chomiakoff A. The Orthodox Doctrine of the Church: An Essay / Translated from the original Russ. Brussels: Printed by V[e] J. Van Buggenhoudt, 1864, [2], III, 28 p.

Перевод этот мог быть выполнен только с рукописи. Он был снабжен небольшим введением («Editors' Preface». P. I—III: резюме богословского содержания, указание на наличие разрешения церковной цензуры для издания русского оригинала, объяснение выбора именно английского языка для перевода — симпатиями Хомякова к Англии и его надеждами на восприятие православия в Англии и Америке) и редкими примечаниями.

Решающая роль в осуществлении английского издания принадлежала Ю. Ф. Самарину, но инициатива и первые шаги по ее осуществлению — И. С. Аксакову.

О своей собственной роли Самарин вскоре сообщил баронессе фон Раден в письме от 5 (17) октября 1864 г., препровождая при этом только что изданную брошюру: «J'ai fait traduire en anglais et je fais imprimer un des essais théologiques de feu Homiakoff. C'est un exposé de la doctrine de notre Église sur elle-même, sur sa manière de comprendre l'unité en matière de foi, et le différentes manifestations de la grâce divine» (Переписка Самарина и Раден. С. 29) («Я устроил перевод на английский и печатание одного из богословских опытов покойного Хомякова. Это изложение учения нашей Церкви о себе самой, о ее способе понимания единства в отношении веры и о различных проявлениях божественной благодати», *фр.*).

Переводчик на английский не указан ни в самой книге, ни в этом письме Самарина; сам Самарин не имел даже слабых познаний в английском. Перевод имел довольно сложную историю, начало которой было положено не Самариным, а И. С. Аксаковым. Аксакову принадлежала как инициатива издания английского перевода, так и приискание первого переводчика, но перевод, в итоге, оказался настолько плохим, что его пришлось делать заново, и уже на этом этапе работа перешла под контроль Самарина. Подробности выясняются из переписки И. С. Аксакова.

В письме к находившемуся в заграничном путешествии Самарину от 31 мая 1864 г. Аксаков сообщает ему сразу и о уже имеющемся английском переводе, и о переводчике — полковнике Антоне Антоновиче Пфейфере (годы жизни неизвестны; умер после 1881 г.), известном экономисте, отправившемся в 1864 г. вместе с А. И. Кошелевым работать в Царство Польское как раз вскоре после завершения перевода, а до переезда из Москвы в Польшу — завсегдатая «пятниц» Аксакова. Аксаков характеризует его как «хорошего финансиста, автора двух-трех статей очень замечательных, напечатанных в “Дне” под псевдонимом Антонова» (Переписка Аксакова и Самарина. С. 184). Об уже готовом переводе он пишет следующее: «Ты получишь от меня с оказией — через Погодина я отошлю в Вену — перевод на англ<ийский> язык хомяковского так называемого катихизиса (Церковь одна). Я пришлю и русскую брошюру. Перевод сделан Пфейфером и, говорят, превосходно. Нельзя ли будет тебе дать его просмотреть какому-нибудь англичанину или А. О. Смирновой, которой дочери могли бы и переписать его, — и напечатать? Это было бы весьма полезно для англичан. Сочинение имеет форму не полемическую, а содержит в себе положительное догматическое учение о Церкви, — и очень бы пригодилось всем тем, которые хлопочут о сближении церквей и именно не понимают значения Церкви. Я и поручил Пфейферу его перевести» (Там же. С. 185—186).

Неизвестно, кто именно успел прочитать перевод Пфейфера до 31 мая, когда Аксаков написал это письмо.

Примерно в эти же дни Аксаков отдал рукопись на отзыв сыну Хомякова Дмитрию, который увез ее из Москвы в Богучарово, из-за чего Аксаков не успел переслать ее Самарину в Берлин прежде того, как Самарин в начале июля побывал в Англии. Это заставило нервничать и Самарина, и самого Аксакова. В письме от 16 (28) июля, уже уехав из Англии, Самарин просит как можно скорее ему сообщить: «Когда, где, через кого я получу перевод катихизиса на английский язык; надеюсь, что мне будет доставлен и текст» (Переписка Аксакова и Самарина. С. 192); заодно он уведомляет о принципиальном согласии русского священника в Лондоне Е. И. Попова взять на себя хлопоты по редактированию: «Е. И. Попов обещал мне серьезно, с помощью знающих людей, заняться сверкою перевода» (Там же). Серьезность обещания Попова, как можно будет понять из письма Попова к Аксакову, подкреплялась переданной Попову Самариным внушительной суммой денег (см. ниже).

Аксаков еще раньше — видимо, надеясь успеть переслать рукопись Самарину прежде его отъезда из Берлина в Лондон, — написал Д. А. Хомякову

негодующее письмо с требованием срочно ее вернуть (не сохранилось), так что тому пришлось оправдываться. Возвращая рукопись Аксакову вместе со своим письмом к нему от 25 июня, Д. А. Хомяков защищается от «обвинения в воровском похищении рукописи Пфейфера». Там он, в частности, упоминает о желании Аксакова, чтобы он «просмотрел ее <рукопись> внимательно и даже, если нужно, сделал бы свои замечания». Д. А. Хомяков настаивает, что Аксаков сам разрешил ему забрать рукопись в деревню, хотя уже и забыл об этом (см.: «День» И. С. Аксакова: история славянофильской газеты: исследования, материалы, постатейная роспись. Ч. 1 / под общей ред. Н. Н. Вихровой, А. П. Дмитриева и Б. Ф. Егорова. СПб.: Росток, 2017. С. 403. (Славянофильский архив, кн. 5); публ. А. П. Дмитриева). Очевидно, в ответном (несохранившемся) письме Аксаков попросил Дмитрия сообщить свое мнение о переводе, на что Дмитрий ответил 11 июля развернутым отзывом сразу о переводе и переводчике: «Не знаете ли Вы, что поделывает в Польше Пфейфер? Его обязанность состоит, кажется, в том, чтобы облекать в научную форму откровения, получаемые Алек<сандром> Ивановичем свыше по финансовой части; если так, то нельзя не похвалить предусмотрительность Кошелева, ибо, действительно, его финансовые соображения нередко носят на себе характер психического изречения, для истолкования коих и некоторого облечения в приличную форму необходим особый жрец. Полковнику Пфейферу роль эта очень идет: облечь любую мысль в непроницаемую броню цитат и ссылок его дело. Беда только, если Алек<сандр> Иванов<ич> вздумает также пользоваться его литературными способностями: русская речь решительно не дается Пфейферу, и я был очень удивлен, что по-английски он пишет очень ясно и складно. Его перевод статьи “О Церкви”, о котором Вы желаете знать мое мнение, очень хорош. Я не скажу, чтобы он легко читался; но зато верность и точность выражений необыкновенны. Мне особенно нравится в переводе его то, что [язык] слог его не имеет ничего фельетонного; он сериозен, несколько тяжеловесен, но п<о>э<тому> самому прекрасно соответствует содержанию. Я бы охотно сравнил его с языком Юма, и это сравнение тем возможнее, что Пфейфер сам большой поклонник Юма. Я, впрочем, говоря о верности перевода, должен предупредить Вас, что сужу об ней только по некоторым местам, сличенным мною с подлинником, всего я сверить не успел; не предполагал я, что Вы так скоро похитите сам перевод» (Там же. С. 407—408).

Наконец, 27 июля Аксаков отчитывается Самарину о том, что перевод выслан: «...я послал в Лондон на имя Попова, с письмом к нему, как рукопись перевода, так и русский текст по почте (что̀ гораздо вернее и скорее, чем с оказией, и стоило 2 рубля с небольшим). Евг<ений> Ив<анович>, конечно, займется сверкой, и если ты опять заглянешь в Англию, то можешь распорядиться насчет печатанья» (Переписка Аксакова и Самарина. С. 193).

Священник Евгений Иванович Попов (1813—1875), о котором тут идет речь, был настоятелем русской посольской церкви в Лондоне, Хомяков подружился с ним в 1847 г. и потом продолжал поддерживать отношения. О самом Е. И. Попове и организованной им в Лондоне приходской жизни см. относящиеся к 1860 и 1862 гг. (правда, записанные по памяти в 1903 г.)

интересные зарисовки брата Е. С. Шеншиной адмирала Арсеньева: Из записок адмирала Д. С. Арсеньева // РА. 1910. Кн. III, кн. 10. С. 257—312, 385—442, 528, особ. с. 263—264, 401 (с. 263: «После литургии, по воскресеньям и праздникам, многие из прихожан шли к нему пить чай, и здесь у него действительно был как бы центр и сердце Русской колонии в Лондоне»). Выраженный в предисловии издателей английского перевода ЦО энтузиазм по поводу православия в англоязычном мире свящ. Е. И. Попов должен был полностью разделять. Как пишут издатели, объясняя, «почему именно английский перевод был предпочтен ими любому другому» («why an English translation was preferred by them to any other»), после посещения Англии Хомяков неоднократно выражал убеждение, «что именно в Англии и Америке — скорее, чем где-либо еще — православные идеи могут быть встречены с сочувственным вниманием и восприняты беспристрастно» («that it was in England and America, sooner than any where else, that Orthodox ideas could meet with sympathising attention and impartial appreciation» (*Chomiakoff A.* The Orthodox Doctrine of the Church. P. II—III)). Предисловие написано от имени «друзей Хомякова» («Chomiakoff's friends» (Ibid. P. II)), к числу которых священник Евгений Попов, несомненно, принадлежал.

Сохранилось ответное письмо свящ. Е. И. Попова к И. С. Аксакову после получения от него рукописи (публикация готовится А. П. Дмитриевым). Оно датировано 13 августа (ст. ст.) 1864 г. (ИРЛИ. Ф. 3. Оп. 4. Ед. хр. 485. Л. 1—2 об.). В начале письма Попов благодарит Аксакова за получение «многовесного во всех отношениях пакета» (из такой формулировки очевидно, что речь идет о каких-то ценных текстах) и просит прощения за свое промедление с ответом, причем в таких словах: «Причина замедления та же, что и у Вас: еще раз хотелось что-либо слышать от Юрия Федоровича» (из этого видно, что речь идет о каком-то общем проекте с Самариным и Аксаковым, причем роль Самарина была главенствующей). Затем Попов предупреждает: «Бог даст, все устроится по Вашему желанию, только, боюсь, не так скоро, как Вы, может быть, предполагаете», — ссылаясь на необходимость для себя и своей семьи поехать в отпуск. В конце того же письма Попов возвращается к обсуждаемому делу, говоря о деньгах: «О расходах не извольте и упоминать: и злато, и сребро Ю. Ф—ча у меня в руках»; это вряд ли гонорар переводчику (отношения между «друзьями Хомякова» едва ли допускали работу за деньги, да и возможность отложить работу на после отпуска не свидетельствует в пользу того, что Попов переводил ради заработка), а, по всей видимости, деньги уже на издание перевода. Такое толкование подтверждается постскриптумом, в котором впервые напрямую говорится о переводе: «P. S. C Rev^{d}. Young'ом я в переписке; след<овательно>, если перевод удастся, затруднений не будет пустить его в ход в Америке». — Выражение «пустить в ход» могло означать как издание, так и распространение в Америке, но здесь речь шла именно об издании. Оно не состоялось, но мы скажем ниже о его подготовке и о примечательной личности англиканского священника, позже епископа Юнга (так в XIX в. произносили эту фамилию в России).

Отчитавшись 27 июля Самарину о высылке перевода, Аксаков 30 июля того же 1864 года пишет его сестре Марии Федоровне, в замужестве Соллогуб (1821—1888): «Юрий Федорович ведь опять поедет в Англию? По крайней мере, так надобно полагать — по некоторым выражениям его письма. Предполагая застать его еще в Лондоне, я отправил по почте к Е. И. Попову рукописный перевод Хомяковской статьи “о Церкви” (т<ак> наз<ываемый> Катехизис) и русский текст. В письме к Попову я объяснил, в чем дело. Перевод этот (на англ. язык) сделан одним моим знакомым и сотрудником “Дня” (по части финансовых статей) полковником Пфейфером <*сноска в тексте письма:* Также похищен у меня Польшей. Кошелев взял его себе в помощники.> (православным). Говорят — переведено прекрасно. Попов должен сверить, поправить, а Юрий Федорович — напечатать там в Лондоне. Я потому особенно убедил Пфейфера заняться этим переводом, что англичанам и американцам, ищущим сближения и соединения с православием, — недостает именно понятия о Церкви. Она им представляется каким-то учреждением государственным, с определенною регламентацией, в которой можно изменить или прибавить несколько параграфов. Это меня особенно поразило прошлого года в разговоре с американцем, мудреное имя которого я забыл (Raleigh или что-то в этом вкусе)» (цит. по: *Тесля А. А.* «Дамский круг» славянофильства: письма И. С. Аксакова к гр. М. Ф. Соллогуб, 1862—1878 гг. // Социологическое обозрение. 2013. Т. 12, № 2. С. 66—97, цит. с. 74—75, с двумя исправлениями по автографу (ИРЛИ. Ф. 3. Оп. 2. Ед. хр. 52. Л. 6): «сверить» вместо «верить» (опечатка в издании) и «Raleigh» вместо «Baleigh» (почерк Аксакова затрудняет выбор между этими написаниями, но наша идентификация лица, о котором речь, однозначно свидетельствует в пользу принятого нами варианта). «Raleigh» идентифицируется как Samuel Bulkley Ruggles (1799—1881), известный американский юрист и политик, но также и англиканский церковный деятель, близкий соратник Юнга в деле сближения англиканства с православием, но при этом мирянин (в письме Аксакова американец-англиканин также не имеет священного сана, так как в противном случае Аксаков едва ли бы мог не упомянуть о такой детали); жителям Нью-Йорка он памятен как основатель Gramercy Park на Манхеттене. В 1862 г. Ругглес стал одним из отцов-основателей Руссо-греческого комитета Англиканской церкви в Америке (об этой организации см. ниже). Именно летом 1863 г., в точном соответствии с хронологическим указанием Аксакова, он посетил Россию, где, при содействии российского правительства, занимался статистическими исследованиями: *Thompson D. G. B.* Ruggles of New York, a Life of Samuel B. Ruggles. New York: Columbia University Press, 1946. P. 139—140. О его встрече с Аксаковым ниоткуда больше неизвестно, но удивляться ей не приходится. Ругглес был первым членом Руссо-греческого комитета, который побывал в России, и его поездка предварила официальный визит секретаря этого общества Юнга, который состоялся на следующий год. Контакты Руссо-греческого комитета в России определялись связями Джорджа Вильямса (который по-прежнему жил в Кембридже, но весьма активно взаимодействовал с американским комитетом), а также русских священников в Лондоне и Париже Попова

и Васильева. Рugглес был принят митрополитами Московским (Филаретом) и Петербургским (Исидором), а также членами Синода (см.: Russo-Greek Committee. No. IX. Report of the Committee to the General Convention, Holden at Philadelphia, in October, A. D. 1865. [New York, 1865]. P. 4, 7).

После того, как рукописи оригинала и перевода оказались на руках у свящ. Е. И. Попова, во главе всего предприятия вместо Аксакова становится Самарин. 19 августа (очевидно, нового стиля; автор датирует письмо только по одному стилю) Самарин пишет Аксакову из Рагаца, термального курорта в Швейцарии (Бад-Рагац, Bad Ragaz), куда его отправили на лечение: «По получении его <письма Аксакова, цитированного выше. — *В. Л.*> я тотчас же списался с Е. И. Поповым и просил его уведомить меня, получил ли он рукопись о церкви и приступил ли к сверке. Распоряжения по напечатанию и обнародованию я принимаю на себя. Я хочу приложить коротенькое предисловие от издателей, в котором укажу на малоизвестные три брошюры, на письмо к Бунзену и на статью о Гагарине; но для этого мне необходима *точная* справка, то есть: заглавие каждой брошюры, год, место напечатания, имя издателя. Сделай одолжение, перешли мне всё это, адресуя: Paris, *poste restante*» (Переписка Аксакова и Самарина. С. 199—200).

«Напечатание» и «обнародование» (слово, проникшее в русский язык в качестве кальки европейских дериватов латинского *publicatio*) для Самарина тут, очевидно, не синонимы; под «обнародованием» следует понимать распространение тиража. Пока что Самарин планирует издавать брошюру в Париже. Простая просьба прислать точные библиографические описания всех опубликованных к тому времени богословских сочинений на французском языке станет началом небольшой эпопеи. Скажем, забегая вперед, что ссылок на публикацию письма к Бунзену и статьи о Гагарине (ПБ и ОГ, соответственно) Самарин не получит вообще, а за ссылки на три брошюры ему придется побороться, и успех в борьбе будет неполным.

Ответное письмо И. С. Аксакова было направлено в Париж, и Самарин его не получил. В письме от 19 сентября (ст. ст.) Аксаков писал, что отправил Самарину в Париж два письма, в которых «послал все нужные <...> сведения. Повторить их теперь не могу, потому что сестры мои еще в Абрамцеве, а я здесь перевожусь на другую квартиру, и всё уложено» (Переписка Аксакова и Самарина. С. 201—202). Еще не успев получить это письмо, Самарин писал Аксакову уже из бельгийского морского курортного города Остенде 7 (19) сентября, сообщая об изменившихся планах относительно места издания и деликатно, но зато дважды напоминая о своей библиографической просьбе: «Любезный друг, я писал тебе, кажется, из Рагаца и просил тебя доставить мне в Париж справку (подробные заглавия всех богословских брошюр Хомякова) для ссылки в предисловии, которое предпошлется катихизису. Теперь план моего путешествия изменился. Оказывается, я не упустил времени для купанья в море (чего я опасался), и потому я, прежде чем поеду в Париж, проживу в Остенде месяц или полтора. Случайно и неожиданно встретил я здесь книгопродавца-издателя, который берется издать как подлинник, так и перевод, доставляя мне на просмотр корректурные листы. Для меня это было бы очень удобно. Я тотчас же списался

с Е. И. Поповым и просил его доставить мне рукопись сюда в Остенде, а не в Париж, и поскорее. Тебя также прошу прислать мне сюда ожидаемую мною справку <...>» (Там же. С. 200).

В тот же день, 7 (19) сентября, Самарин писал сестре Марии: «Я надеюсь воспользоваться месячным пребыванием в Остенде, чтоб издать в русском тексте с английским переводом Катехизис Хомякова» (Письма Самарина к графине Соллогуб. С. 297).

О более сложных библиографических просьбах относительно письма к Бунзену и статьи о Гагарине Самарин больше не заговаривает; исполнение этих просьб потребовало бы просматривания подшивок газеты «L'Union Chrétienne». Все еще не получив письмо Аксакова от 19 сентября (ст. ст.), Самарин обращается к нему вновь — в письме из Остенде от 25 сентября (7 октября). Тут сообщается, что перевод Пфейфера оказался забракован и Попов выполнил перевод заново. Также сообщается о новом выборе издателя: «Любезный друг, Попов исправил перевод катихизиса, то есть перевел вновь и прислал мне перевод вместе с подлинником, предисловие готово, завтра еду в Bonn, печатать, а все дело стало за тобою. Я тебе писал два раза, но ты не отвечаешь. В предисловии нужно сослаться на брошюры Хомякова; пришли мне *полные заглавия*, с означением годов, имен издателей, мест, где издано, и т. д., адресуя в Бонн (Bonn) на Рейне. Я еду туда завтра; там есть русская типография, которую хвалят» (Переписка Аксакова и Самарина. С. 203).

По неизвестным причинам план печатания в Бонне также расстроился. Следующее письмо Самарина Аксакову написано уже из Брюсселя и датировано 10 октября (28 сентября). Предыдущее письмо Аксакова получено, недоразумение с пропавшими письмами Аксакова разрешилось, но библиографические сведения о брошюрах Хомякова всё еще требуются; меняются планы не только относительно места, но и относительно содержания будущего издания: «Любезный друг, я получил твое письмо на другой день по отправке моего, последнего из Остенде. Я уже давно списался с парижским почтамтом, но не знаю почему, не получаю оттуда адресованных на мое имя писем, оттого и обратился к тебе вторично. Теперь, сообразивши расходы и другие обстоятельства, я решился ограничиться изданием за границею *одного* перевода на анг<лийский> язык, не перепечатывая русского текста. Я уже условился с здешним книгопродавцом и завтра начнут набирать; коротенькое предисловие, мною написанное, Е. И. Попов перешлет мне дня через два в английском переводе.

Теперь моя просьба к тебе прислать мне поскорее ту справку, о которой я тебя просил, не в Бонн, а сюда <...>» (Переписка Аксакова и Самарина. С. 204).

«Другие обстоятельства», о которых тут упоминает Самарин, — это, скорее всего, уже состоявшаяся публикация ЦО в «Православном Обозрении». С кем именно договаривался Самарин об издании, неизвестно, но это был, видимо, какой-то мужчина, а не сама владелица того издательства, в котором вышла брошюра. Это издательство тогда возглавлялось вдовой основателя и поэтому называлось «V<euv>e J. Van Buggenhoudt»; оно просуществова-

ло до 1930-х гг., переместившись в Париж и получив после объединения с другим издательством название «Éditions Duchartre et Van Buggenhoudt».

На это письмо Самарина Аксаков ответил вечером 4 (16) октября, прислав точные библиографические описания брошюр, причем, как он пишет, утром того же дня он послал эти же данные в Бонн, но днем было получено письмо Самарина с просьбой писать в Брюссель (см.: Переписка Аксакова и Самарина. С. 205). Действительно, письмо, отправленное в Бонн, потерялось. Таким образом, библиографические описания хоть и в последний момент, но все-таки были Самариным получены. Они отличались исчерпывающей точностью, но все-таки злой рок, тяготевший над библиографическими данными во всех славянофильских изданиях, не признал своего окончательного поражения: в печатном тексте год издания третьей брошюры указан все-таки ошибочно — не 1858 г., а 1855-й (*Chomiakoff A.* The Orthodox Doctrine of the Church. P. II, продолжение сноски 2 со с. I).

Наконец, 5 (17) октября Самарин благодарит Аксакова за получение нужных сведений и сообщает о том, что печатание завершится «завтра» — то есть 6 (18) октября; все три письма Аксакова, направленные в Париж, теперь им получены (но до нас они не дошли); также Самарин предлагает примерный список рассылки английских брошюр в России: «Любезный друг, после многих хлопот и продолжительной переписки я наконец получил из Парижа три письма твоих и заглавия, которых я ожидал. Завтра все будет отпечатано. Ты получишь через Черкасских, из Варшавы, около 20 экземпляров; отложи два для меня, остальные раздай Хомяковым, Свербеевым, А. Н. Бахметевой, Бартеневу, Софье Петровне Бестужевой (я ей обещал) и кому сам захочешь. Издание катихизиса пришлось кстати. Попов пишет мне, что недавно в Англии основалось особое общество, “Association” для изучения восточной Церкви» (Переписка Аксакова и Самарина. С. 206; см. комментарии публикаторов относительно упоминаемых лиц).

Упомянутая здесь «Ассоциация» — это основанная в 1864 г. близким знакомым Попова Джоном Мейсоном Нилем (о нем см. преамбулу к комм. к Бр. I, с. 241—243) Eastern Church Association, существующая поныне под названием (с 1914 г.) Anglican and Eastern Churches Association.

В издательском предисловии к английскому переводу содержится важное замечание об отношении ЦО к трем французским брошюрам Хомякова: эти произведения находятся в очень тесной связи («in very close relationship»), «...а, точнее, образуют одно целое» («...or rather it forms one whole with them»), причем, «...строго говоря, оно <ЦО> имеет такое же отношение к ним, как фундаментальный принцип к его последующему развитию и, в то же время, как конечный вывод к серии поступательных критических изысканий» («strictly speaking, it bears the same relation to them, as a fundamental principle to its further development, and, at the same time, as a final deduction to a series of proceeding critical investigations»; *Chomiakoff A.* The Orthodox Doctrine of the Church. P. I—II). Это заявление издателей нужно рассматривать как одно из выражений создававшегося как раз в те годы историографической и даже, в прямом смысле слова, агиографической легенды о неизменности богословия Хомякова в течение всего времени его

деятельности. Во французских брошюрах, начиная со второй, Хомяков далеко отойдет от того учения о Церкви, которое было заявлено в ЦО.

Качество изданного английского перевода все равно не удовлетворило такого взыскательного англофила, каким был Михаил Сухотин (о нем см. общую преамбулу к комм. к французским брошюрам, с. 272—278). В письме, обращенном то ли ко всему Руссо-греческому комитету американской церкви, то ли к его секретарю Джону Юнгу (в публикации письма обращение пропущено; о дате письма публикатор — по всей видимости, тот же Юнг — говорит в весьма приблизительных выражениях, но можно понять, что речь идет о начале 1865 г.), он замечал:

...I am anxious that, at the first opportunity, a translation of an essay of the late Mr. Khomiakoff upon the Church, should be sent to you; it is a summary of his views regarding the position of the Orthodox Church towards the other Christian Communions; it has been poorly translated into English, and unfortunately is not at hand this moment.	...я беспокоюсь о том, чтобы при первой возможности перевод статьи покойного г-на Хомякова о Церкви был вам послан; это сокращение его взглядов о положении Православной церкви относительно других христианских сообществ; она была плохо переведена на английский и, к сожалению, сейчас у меня ее нет под рукой.

Опубл.: Papers of the Russo-Greek Committee. [New York, 1865]. No. VIII. Miscellanies. P. 20—21, цит. p. 20. В публикации автор обозначен только инициалами с двойным тире: M. S—— (p. 21), но фамилия Сухотина легко восстанавливается по контексту: речь идет о человеке круга графини А. Д. Блудовой, который помогает ей в Москве получать книги от американских англикан (об этом см. ниже, на с. 238, 278—279), который сам пишет на английском и характеризуется издателем письма как «a highly educated gentleman» (Papers of the Russo-Greek Committee. P. 20; «высокообразованный господин»). Тут даже без инициалов можно было бы догадаться, что речь идет о Михаиле Сухотине, но инициалы устраняют последние сомнения. Как видим, и Сухотин разделял общее мнение о том, что ЦО может читаться как резюме (в XIX в. слово *summary* соответствовало русскому «сокращение») его богословских брошюр.

Джон Юнг и «Руссо-греческий комитет»
Англиканской церкви в США

Rev<eren>d Young, т. е. «его преподобие Юнг» из письма свящ. Е. И. Попова к Аксакову — американский англиканский пресвитер Джон Юнг (John Freeman Young; 1820—1886). К этому времени он уже успел сделать свой самый заметный вклад в мировую культуру — опубликовал в 1859 г. английский перевод как раз в ту эпоху становившегося самым популярным в мире рождественского гимна «Ночь тиха, ночь свята» («Stille Nacht, heilige Nacht») — в переводе Юнга: «Silent night! Holy night!». Юнг издал небольшой сборник переводных гимнов для памятной каждому, кто бывал в Нью-Йорке, Троицкой церкви на Манхеттене (перекресток Бродвея и Уолл-

стрит), где он тогда служил, но его перевод стал употребляться повсеместно. Немецкие стихи гимна были написаны в 1816 г. австрийским католическим священником Йозефом Мором (Joseph Mohr; 1792—1848), а музыку написал по его просьбе органист церкви в Оберндорфе Франц Грубер (Franz Xavier Gruber; 1787—1863) перед Рождеством 1818 г.

Вскоре Юнгу суждено будет стать одним из самых энергичных деятелей Англиканской церкви в США. С 1867 г. и до кончины он — епископ Флориды, второй на этой кафедре; о нем см.: *Pennington E. L.* John Freeman Young, Second Bishop of Florida. Hartford, CN: Church Missions Publishing Co., 1939. Part I <единственная вышедшая; содержит биографию целиком>. (Soldier and Servant. Publication No. 195), особ. p. 9 (упоминание поездки в Россию).

В 1862 г. Юнг становится сооснователем и избирается секретарем Русско-греческого комитета Англиканской церкви в Америке. Решение о создании такого комитета было принято в октябре 1862 г. на Генеральном Конвенте (General Convention) Протестантской Епископальной Церкви в США (Protestant Episcopal Church in the United States of America) в Нью-Йорке; протокол собрания был сразу же опубликован в официальном органе Англиканской церкви США «Church Journal», откуда был перепечатан в изд.: Papers of the Russo-Greek Committee. [New York, 1863]. No. 1. Documentary Narrative. P. 3—7.

Поводом послужило обращение одного из калифорнийских священников по поводу русских православных верующих в Сан-Франциско. Их было от трехсот до четырехсот человек, и они ходили молиться в его приход, но не решались там причащаться. Они хотели создания своего собственного прихода и, возможно, назначения русского епископа, что поставило бы под сомнение признание епископа англиканского (по общепринятым канонам, начиная с 8-го правила Первого Вселенского собора, в одной местности может быть только один епископ; хотя из этого правила возможны исключения, но обычно наличие разных епископов в одной местности подразумевает, что они взаимно не признают друг друга епископами). На обращение священника отреагировал уже знакомый нам Сэмюел Рugглес, вспоминая в связи с событиями современности обращение английских нон-юроров к восточным патриархам, предпринятое в 1716 г. при посредничестве Петра I (о нон-юрорах см. комм. к письмам к Пальмеру в ПССиП-Х). Как сказано в протоколе собрания (p. 3):

Mr. Ruggles said that this was the most important question that had been before us. The Anglican and the Russian Churches had been approaching one another gradually for centuries, and at one time the formal union had almost been consummated.

A motion to table the whole subject was made, and *lost*.

Г-н Рugглес сказал, что это <установление общения с «Руссо-греческой церковью». — *В. Л.*> был самый важный из поставленных перед нами вопросов. Англиканская и Российская церкви веками постепенно сближались друг с другом, и однажды формальное объединение их почти состоялось.

Вопрос об объединении был уже почти поставлен на повестку дня, но в последний момент всё *сорвалось*.

По итогам обсуждения Конвент постановил учредить комитет по сношениям с Руссо-Греческой церковью, который вскоре получил неформальное название Руссо-Греческий комитет. В него вошло по нескольку представителей от епископата, священства и мирян, причем, в число представителей от священства вошел Юнг, ставший секретарем комитета, а в число представителей от мирян Ругглес. Напомним, что уже ближайшим летом Ругглес воспользуется служебной командировкой в Россию, чтобы начать устанавливать там неформальные контакты.

Почти сразу после публикации протокола, уже в январе 1863 г., завязывается переписка комитета с давним другом Хомякова Джорджем Вильямсом из Кембриджа, который предлагает свои услуги в качестве знатока России и, главное, содействует вовлечению в диалог с Российской церковью Англиканской церкви Соединенного Королевства. От имени комитета Вильямсу подробно отвечал Юнг (опубл.: Papers of the Russo-Greek Committee. No. 1. P. 8—16). Вильямс упоминает о том, что установления общения с Греко-Российской церковью он ждет уже больше двадцати лет, что в России он провел много времени, причем, последняя его поездка состоялась в 1860 г., и что в журнале «Православное Обозрение» православным диаконом готовится пространная статья об Англиканской церкви, правда, основанная на немецких источниках... Видно, что и для англиканской стороны, и для стороны русских друзей этих англикан тогда было время больших надежд. Установление общения казалось делом нескольких лет.

Упомянутая Вильямсом между делом тогда еще не написанная статья православного диакона затрагивала другой проект, который оформится через несколько лет и окажется несовместимым с англиканским, — проект западного православия Иосифа Овербека (Julian Joseph Overbeck; 1821—1905). Статья, о которой была речь у Вильямса, вышла: *Тачалов А.* С Востока свет (Ex Oriente lux): Православное кафолическое воззрение в противоположность папству и иезуитизму, а также и протестантизму: Die orthodoxe katholische Anschauung im Gegensatz zum Papstum und Jesuitismus sowie zum Protestantismus: J. J. Overbe<c>k, Doctor Theologie und Philosophie Professor. Halle, 1865 // ПО. 1865. Т. XVIII, нояб. С. 335—380. Это была развернутая рецензия на книгу Овербека, в которой рецензент довольно подробно обсуждал современное англиканство, отклоняясь от предмета рецензии. Арсений Васильевич Тачалов (1838—1890) — тогда диакон, с 1867 г. — священник и настоятель русской церкви в Висбадене (до перевода в Париж в 1887 г., где и умер); Тачалов станет постоянным участником собеседований со старокатоликами и вообще специалистом по западным конфессиям.

Овербек был в молодости католическим священником, потом разочаровался в католичестве и перешел в лютеранство, а затем, переехав из Германии в Англию, стал сближаться с православием; при этом он занимался изданием сирийских отцов Церкви, включая Ефрема Сирина, по рукописям Британского музея (1865). Подружившийся с ним близко свящ. Е. И. Попов присоединил его к православию в качестве мирянина в 1869 г. Овербек отнесся весьма сурово к англиканским экуменическим проектам, а англикане, по всей видимости, действуя дипломатическими средствами, не допустили одобрения православными церковными властями России, Константинопо-

ля и Греции его проекта Западной православной церкви, где служили бы по западному обряду. Овербека стали поддерживать И. С. Аксаков и поздние славянофилы (генерал А. А. Киреев и жившая в Англии его сестра Ольга Новикова), что не могло не сказываться на их охлаждении к англиканам, а также и на рецепции Хомякова в англоязычной среде. См. магистерскую работу Давида Абрамцева: *Abramtsov D. F.* The Western Rite and the Eastern Church: Dr. J. J. Overbeck and His Scheme for the Re-establishment of the Orthodox Church in the West. University of Pittsburgh, 1959, — а также основанную на архивных материалах работу: *Чумичев А. А.* Роль Российской церкви в истории формирования проекта возрождения западного православия Ю. Й. Овербека: реакция на проект в России // Христианское Чтение. 2018. № 6. С. 243—257.

В марте-апреле 1864 г. Юнг побывал в Петербурге и Москве для переговоров с Российской церковью от имени Нью-Йоркской конвокации американской Англиканской церкви. Американские англикане все же не стали согласовывать свои действия с англиканами Великобритании. Подробнее см.: Нечто о первоначальных сношениях наших с Американскою епископальною церковью: Из дневных записок Леонида <(Краснопевкова; 1817—1876)> Епископа Дмитровского // *Сушков Н. В.* Записки о жизни и времени святителя Филарета, митрополита Московского. М.: тип. А. И. Мамонтова, 1868. Прил. XXVII. С. 53—61 (единственное последовательное описание встреч Юнга с митрополитом Филаретом и людьми его круга, сделанное с русской стороны; передает увлечение всего этого круга, включая самого митрополита, идеей объединения, что было отмечено и американскими источниками); Отчет митрополита Филарета (обер-прокурору Синода А. П. Ахматову) о первом сношении с американским пресвитером Юнгом (31 марта 1864 г.) // Собрание мнений и отзывов Филарета, Митрополита Московского и Коломенского, по учебным и церковно-государственным вопросам / под ред. Саввы, архиеп. Тверского и Кашинского. М.: в Синодальной тип., 1888. Т. V, ч. II. С. 537—540; см. также три письма митр. Филарета к А. П. Ахматову от 1, 4 и 6 апреля 1864 г.: Мнения, отзывы и письма Филарета, Митрополита Московского и Коломенского, по разным вопросам за 1821—1867 гг. / собранные и снабженные пояснит. примечаниями Л. Бродским. М.: Синодальная тип., 1905. С. 265—267. Сохранилась также запись о Юнге в дневнике С. М. Сухотина от 26 марта 1864 г. (см. о С. М. Сухотине, брате М. М. Сухотина, и издании его записок общую преамбулу к французским брошюрам, на с. 278): «Приехал в Москву Юнг, американский священник (clergyman); цель его поездки в Россию — соединение Церкви Англиканской и нашей Православной. Большое сочувствие к нашей Церкви; повидимому англиканцы признают все таинства. Его рассказы о рабах-неграх, которое, по его словам, совсем не так притеснены, как описывает Бичер-Стоу. Чувство аристократическое развито в американцах; есть там свой *high life* <высший свет (*англ.*)>, который не хочет знаться даже с money-aristocracy <денежной аристократией (*англ.*)>. Его рассказы о диктаторских наклонностях генерала Фримана. Набожность генерала Ли. <...> Митрополит <Филарет> задал Юнгу пять вопросов, на которые их конгрегация, вероятно, будет отвечать. Желание их устроить православную церковь в Нью-Йорке

с богослужением на Английском языке, вероятно, не состоится. Мы привлекать к себе не умеем, а только отталкиваем» (Из памятных тетрадей С. М. Сухотина // РА. 1894. Кн. I, вып. 2. С. 250). Упомянуты генералы: Дж. Ч. Фремон — John Charles Frémont (1813—1890), главный военачальник Севера в течение первого года Гражданской войны (1861); ему пришлось уйти от командования и потом вообще из армии именно по причине диктаторского стиля руководства, и Р. Э. Ли — Robert Edward Lee (1807—1870), один из главных и в последний год войны (1865) главный генерал Юга; с детства отличался религиозностью внеконфессиональной, но в 1853 г. прошел конфирмацию в Англиканской церкви.

Американская сторона опубликовала подробные отчеты: The Rev. Mr. Young's Visit to the Russian Church // American Church Review. 1865. P. 637—643; Russo-Greek Committee. No. IX (номер посвящен, в основном, документам, связанным с поездкой Юнга, но также касается и поездки Руглеса). Американские и русские документы, взятые вместе, позволяют в больших подробностях установить, с кем именно встречался Юнг и как его собеседники относились к идее канонического общения с англиканами.

Итогом переговоров было решение продолжить общение с американскими англиканами, но только не через иерархов, а через менее официальных лиц и без публичности. К числу таких неофициальных лиц так или иначе должен был относиться священник Евгений Попов, который и постарался использовать свои связи для популяризации английского перевода Хомякова. Конечно, в 1864 г., в разгар Гражданской войны, Юнг едва ли мог располагать большими издательскими возможностями, а в итоге войны его паства сильно обеднела, так что этих возможностей особенно не прибавилось. Неформальные переговоры закончились так, как и можно было предвидеть. Об этом опять сообщает С. М. Сухотин: *«19 Декабря <1870 г.>*. Сегодня, после всенощной, преосв. Леонид <(Краснопевков), друг Сухотина> рассказывал, что он получил письмо от Флоридского епископа Юнга, который жалуется на молчание и упорное безучастие нашего Синода в деле сближения Американской Англиканской церкви с нашею. Он также вместе с своими единомышленниками смущен пребыванием нашего Аляскинского и Ситхинского епископа в С. Франциско, так как они полагают, что Русский Синод сомневается в действительности рукоположения Англиканских епископов» (РА. 1894. Кн. I, вып. 2. С. 252).

В 1870-е гг. Руссо-греческий комитет сосредоточивает свои усилия на общении с епископами Вселенского патриархата; см., в частности, интересные богословские собеседования с участием Вильямса: Report of the Joint Committee on Communication with the Russo-Greek Church: Presented to the General Convention, Baltimore, October, 1871. Hartford, CN: Church Press, 1872. (Occasional Paper of the Russo-Greek Committee. New Series; No. 1).

К концу 1864 г. Руссо-греческий комитет стал проявлять особый интерес к наследию Хомякова. В начале 1865 г. Хомяков был включен в программу ежемесячных изданий Комитета (Proposal of the Russo-Greek Committee to issue a Series of Monthly Papers, respectfully addressed to the Bishops, Clergy, and Laity of the United States // Papers of the Russo-Greek Committee. [New York], s. n., s. d. No. IV. P. 1—2 (паг. 2-я)). После плана изданий с мая

по октябрь 1865 г. Комитет опубликовал предложение к подписчикам заказать в дополнение к этим изданиям или вместо какого-либо из них «A Translation of Chomiakoff's, and Alexander de Stourdza's Essays on the Doctrines of the Orthodox Church» (p. 1; «Перевод статей Хомякова и Александра Стурдзы об учении Православной церкви», *англ.*). Об этих же планах упоминалось в отчете Комитета перед Генеральным Конвентом 1865 г: Russo-Greek Committee. No. IX. P. 23. Тут речь могла идти только об английском переводе ЦО. Надо думать, что его переиздание в Америке планировалось, но деньги собирались через эту подписку, и собрать их не удалось.

Тут же сообщается о планах издания переписки с Пальмером: «Chomiakoff's Letters on the same subject, which are promised, and daily expected, from Russia» (p. 2; «Письма Хомякова о том же предмете, которые обещаны из России и ожидаются со дня на день»); письма тут могли быть только к Пальмеру. Обещаны они были графиней А. Д. Блудовой (о ней и ее англофильстве см. ниже, в комм. к французским брошюрам, на с. 278—279); нет оснований полагать, что ей не удалось выполнить свое обещание, хотя у нас нет и прямого подтверждения тому, что копия писем дошла до Америки. Письмо графини Блудовой к о. Юнгу от 20 ноября 1864 г. опубл.: Papers of the Russo-Greek Committee. [New York, 1865]. No. VIII. Miscellanies. P. 13—19; хотя в нем вместо полного имени в публикации оставлены только буквы А. B—ff, из содержания совершенно ясно, что пишет переселившаяся после смерти отца из Петербурга в Москву графиня Блудова, которая теперь посвятила себя благотворительности и духовному просвещению народа. Письмо написано по-английски с извинениями за возможные ошибки, но Юнг хвалит английский автора и публикует текст с минимальной правкой. Основная тема письма — издательские планы для духовного просвещения русских людей. Блудова, как и другие славянофилы, приняла живейшее участие в тогда только что открытой (в марте 1864 г.) общими стараниями женщин из славянофильских кругов московской лавки «Русская Грамота», которая была задумана как духовно-просветительский центр; см. письмо Ю. Ф. Самарина жене брата Дмитрия Варваре Петровне, урожденной Ермоловой (1832—1906), от 30 марта 1864 г.: Письма Самарина к графине Соллогуб. С. 286. Блудова подробно описывает американцам смысл учреждения «Русской Грамоты» и договаривается для нее о помощи книгами. Предполагалось что-то переводить с английского, и графиня благодарит за присланные из Америки нужные ей издания. В конце письма (Papers of the Russo-Greek Committee. No. VIII. Miscellanies. P. 19) она упоминает о письмах Хомякова:

«Very shortly I shall have the pleasure of sending to you the letters of Mr. Chomiakoff, that you wish for. I hoped to send them at the same time with this letter; but the copy is not yet ready, and I do not wish to delay any longer the sending of my letter. You will have them before long».

«Очень скоро я буду иметь удовольствие послать вам письма г-на Хомякова, которые вы хотели. Я надеялась послать их вместе с настоящим письмом, но копия еще не готова, и я больше не хотела откладывать посылку письма. Вы получите их через небольшое время».

План издания писем Хомякова к Пальмеру также не был осуществлен.

Второй английский перевод

К концу XIX в. издание первого английского перевода оказалось забыто. О нем ничего не знал В. Биркбек, который сделал новый английский перевод (Birkbeck. Vol. I. P. 192—222), опираясь на изданный к тому времени немецкий перевод баронессы фон Раден и обсуждение различных деталей этого перевода в письмах к ней Ю. Ф. Самарина. Новый английский перевод снабжен небольшим количеством примечаний самого Биркбека. Этот новый перевод принадлежит уже другому историческому периоду, который выходит за пределы нашего рассмотрения.

Первый немецкий перевод

О немецком переводе, выполненном по просьбе В. А. Жуковского прот. И. И. Базаровым, см. выше. Этот перевод остался в рукописи у И. И. Базарова и впоследствии был утрачен.

Второй немецкий перевод

Chomäkoff A. S. Versuch einer katechetischen Darstellung der Lehre von der Kirche: Aus dem Russischen. Berlin: B. Behr's Buchhandlung, 1870. 39 S.

Перевод был выполнен баронессой фон Раден вслед за переводом ею же Предисловия Ю. Ф. Самарина к богословским трудам Хомякова: Juri Samarin über Chomäkoff: Ein Beitrag zur Kenntniss der neuesten theologischen Bestrebungen in Russland / Aus dem Russischen. Berlin: B. Behr's Buchhandlung, 1869. 56 S.

Баронесса Эдита Федоровна Раден (Editha von Rahden; 1823—1885), представительница древнего курляндского рода, несмотря на свою принадлежность к лютеранскому вероисповеданию, верность которому она сохранила до самой кончины, была в восприятии православных современников одним из ярчайших примеров христианской жизни и даже подвижничества. Будучи ближайшей соратницей и близкой подругой великой княгини Елены Павловны (урожд. принцесса Вюртембергская Фредерика Шарлотта Мария; 1806—1873), она вместе с ней впервые в истории России создала во время Крымской войны общину медсестер, руководителем которой стал знаменитый врач Н. И. Пирогов. При жизни и после смерти Елены Павловны она заботилась об основанных великой княгиней благотворительных и учебных заведениях. Отдавая очень много сил подобной работе, она никогда не была замужем и, несмотря на придворное положение, вела жизнь, напоминавшую монашество в миру. После смерти Елены Павловны императрица Мария Александровна назначила ее своей фрейлиной. Как вспоминал близкий друг Эдиты Раден К. П. Победоносцев — автор посвященного ей некролога, в котором больше всего внимания уделено ее христианству, — «благодаря совокупной деятельности этих двух женщин <Елены Павловны и Эдиты Раден>, Михайловский дворец сделался средоточием культурного общества в Петербурге, центром интеллектуального его развития, школою изящного вкуса и питомником талантов», причем, «главным двигателем

оживления» в этом кругу была Эдита Раден. Тот же Победоносцев, подробно останавливаясь на отношении Эдиты к православию, заключает: «Глубоко понимая — непонятный для массы лютеран — смысл не только догматов, но и обрядов православия, оценив художественно и даже полюбив красоту нашего богослужения, она была способна в нашей церкви молиться вместе с нами, и не была чуждая нам по духу» (*Победоносцев К. П.* Баронесса Эдита Феодоровна Раден, † 9-го октября 1885 года // *Победоносцев К. П.* Вечная память: воспоминания о почивших. М.: Синодальная тип., 1896. С. 21—54, особ. с. 25—26, 54). До конца жизни Ю. Ф. Самарина его связывала с Эдитой Раден тесная дружба, которую не смогла поколебать даже несовместимость их взглядов относительно роли немцев в Остзейском крае. «Эти две души, — пишет о них Победоносцев, — равно благородные и возвышенные, могли понять и оценить друг друга» (Там же. С. 52). Несмотря на свое лютеранство, Эдита Раден стала важным деятелем религиозного возрождения в русском обществе XIX в., и ее вклад в это возрождение еще предстоит оценить.

Подобно английскому изданию 1864 г., сделанный баронессой Раден немецкий перевод ЦО был издан анонимно, с анонимным же предисловием («Vorwort». S. 3—4), которое было написано Самариным по-русски и сохранилось в оригинале при письме Самарина баронессе фон Раден от 2 января 1870 г. (Переписка Самарина и Раден. С. 106—107). Обсуждению нюансов перевода, а также и самих мыслей Хомякова посвящена значительная часть переписки Самарина и баронессы фон Раден за 1869 и 1870 гг., особенно важна серия писем Самарина за январь и февраль 1870 г. (Там же. С. 105—130).

В предисловии к немецкому переводу Самарин вполне эксплицитно разъясняет, почему разрешение ЦО духовной цензурой для него важно: «“Опыт” Хомякова в первый раз появился в России в богословском обозрении, выходившем под строгою предупредительною цензурою духовного ведомства; следовательно, можно считать его одобренным русским церковным управлением» (Переписка Самарина и Раден. С. 107).

Когда писались эти слова, уже не все обстояло с духовной цензурой так безоблачно. С 12 февраля 1869 г. — раньше, чем баронесса приступила к переводу, — богословские сочинения Хомякова находились под не подлежавшим апелляции церковным запретом.

РАСПРОСТРАНЕНИЕ ЦО В СПИСКАХ ПРЕЖДЕ ПУБЛИКАЦИИ, НЕ СВЯЗАННОЕ С ПОПЫТКАМИ ИЗДАНИЯ

Вполне естественно, что относительно широкое распространение ЦО в списках прежде публикации было связано с попытками издания. Тем более дороги для нас отзывы тех немногих читателей ЦО, которым довелось ознакомиться с ее неизданной рукописью только ради прочтения. К их числу принадлежит не названный по имени киевский архимандрит, чей отзыв приводит в письме Хомякову Ю. Ф. Самарин; это написанное из Москвы письмо публикаторы датируют средними числами августа (ст. ст.) 1850 г.; в Москве Самарин провел месячный отпуск, а разговор с архимандритом имел место в Киеве до его отъезда оттуда — то есть не позднее середины лета 1850 г. и вряд ли намного раньше этого времени. Публикаторы приводят

обоснованное предположение о том, что неназванного архимандрита следует идентифицировать как Димитрия (в миру Климент Иванович Муретов; 1811—1883), в конце жизни с 1882 г. архиепископа Херсонского и Одесского, а в 1850 г. (до 23 декабря) — ректора Киевской духовной академии в сане архимандрита (1841—1850). См.: «Я сообщал в Киеве ваш катихизис одному очень ученому, умному архимандриту, отличающемуся от своей братьи добросовестностью и истинно-христианскою терпимостью. Он произвел на него чрезвычайно сильное впечатление, даже встревожил его. Он перечитывал его <в подлиннике все формы женского рода: “она”, а не “он”; “встревожила”, а не “встревожил”; “ее”, а не “его”; возможно, Самарин держал в памяти название “Церковь одна”. — *В. Л.*> несколько раз и все не решался сказать своего мнения. Я видел ясно признаки внутренней борьбы; крепко хотелось ему согласиться, но praeoccupatae opiniones <предвзятые мнения (*лат.*)> (как называет их Феофан Прокопович), но затверженные понятия о духовном сословии представительствующем, учащем и правящем, о внешнем признаке церковности, наконец, какая-то боязнь всякого нововведения или всего, кажущегося нововведением — все это связывало его сочувствие. Наконец, почти со слезами на глазах, он произнес свой приговор. Он сказал мне, что любит автора, сочувствует его направлению, сознает глубоко необходимость такого изложения вероучения, которое бы шло от понятий цельных, а не от раздвоения, но что он не вмещает мысли о непогрешимости, что его пугает ограничение сословного значения духовенства. Таковы лучшие из них» (*Самарин Ю. Ф.* Сочинения: [в 12 т.]. М.: т-во тип. А. И. Мамонтова, 1911. Т. XII. С. 434—437, цит. с. 436—437).

РЕЦЕНЗИЯ НА АНГЛИЙСКИЙ ПЕРЕВОД И ЕЕ АВТОР: ДЖ. М. НИЛЬ

Почти сразу после публикации английского перевода ЦО на него появилась анонимная рецензия в бюллетене той самой Eastern Church Association, об основании которой в 1864 г. свящ. Е. И. Попов сообщал Самарину, справедливо надеясь на ее заинтересованность в ЦО (см. выше, с. 232): The Occasional Paper of the Eastern Church Association. 1865. No. 2 (January). P. 18—20.

Рецензия написана с богословских позиций High Church (другого и нельзя было ожидать от этого издания), причем с позиции именно клирика и с большой личной симпатией к автору, даже восторженно. Среди деятелей Ассоциации такого понимания Хомякова можно было ожидать только от ее основателя — Джона Мейсона Ниля (священника с 1842 г.). Будучи близким другом священника Попова, он должен был получить от него экземпляр брошюры немедленно. В 1850-е гг. Ниль уже дважды писал отзывы на первую французскую брошюру Хомякова (об этом и о самой личности Ниля см. комм. к Бр. I на с. 241—243), и в данном случае тоже более вероятно, что рецензию стал писать Ниль, а не Вильямс. В Англии тогда было, видимо, три человека, достаточно квалифицированных для написания такой рецензии, но один из них, Стенли, отпадает как представитель Broad Church (с которой рецензия косвенно полемизирует), а авторство Джорджа Вильямса менее вероятно, так как он обычно, в отличие от Ниля, не занимался рецен-

зированием, не дружил так близко с Поповым и, наконец, не был настроен на полемику против Broad Church, несмотря на свою близкую дружбу с Нилем.

Рецензия начинается на высокой похвальной ноте (p. 19):

This essay is an orderly and systematic arrangement of deep and accurate thoughts on the office and character of the Church, from the Orthodox point of view. An English Churchman, on reading it, is struck with a sense of largeness, grandeur, and primitiveness such as he does not find either in the writers of his own Church, or in those of the Roman obedience. There is a freedom from the contractedness of controversial Theology, combined at the same time with definiteness of expression, which is new in Theological reading.

Этот очерк является упорядоченным и систематическим изложением глубоких и точных мыслей о богослужении и свойствах Церкви с православной точки зрения. Читая это, англиканский клирик поражается ощущением обширности, величия и первобытности, каких он не может найти ни у писателей своей собственной Церкви, ни у писателей римского послушания. Свобода от узости полемического богословия в сочетании в то же самое время с определенностью выражения оказывается новой для богословской литературы.

Далее следует обширная цитата из § 4 о том, в каком смысле Церковь называется соборной, и указывается на параллельные статьи (XIX, XX и XXXIV) из главного вероучительного документа Англиканской церкви «39 статей» («XXXIX Articles») 1571 г. (p. 18—19). Этот большой фрагмент был направлен у Хомякова против католичества, а именно — против папского примата и Filioque. Процитировав антиримскую аргументацию Хомякова, рецензент уклоняется от обсуждения собственно Filioque, честно признаваясь, что ему самому эта область слабо знакома; в отличие от Пальмера, Ниль избегал углубления в спорные догматические вопросы (p. 19):

We will not follow M. Chomiakoff into the details of a controversy, which at present we shall do well to refrain from, till we have thoroughly mastered at least the logical forms of the theological argument...

Мы не будем входить вслед за г-ном Хомяковым в подробности полемики, от которой нам сейчас следует уклониться до тех пор, пока мы тщательным образом не овладеем хотя бы логическими формами богословского спора...

Вместо этого рецензент переходит «to another point of great interest and importance» (p. 19; «к другому вопросу большого интереса и важности») — реальности Евхаристии. Опять следует большая цитата из Хомякова — его объяснение таинства Евхаристии, а именно — реальности преложения Даров, с отказом следовать схоластическому учению о «пресуществлении». В этой цитате рецензента особенно привлекает фраза «Then indeed thou really receivest the Body and Blood of Christ» (в оригинале было: «ты действительно принимаешь тело и кровь Христову»; в переводе одному русскому слову «действительно» соответствует два английских: «indeed <...> really»), для которой он указывает почти дословное совпадение в англиканском Ка-

техизисе 1662 г., то есть в одном из основополагающих вероучительных документов англиканства (p. 20; цитата из Катехизиса закавычена, но пояснение к ней в скобках принадлежит самому рецензенту):

It is for professed Theologians to determine how far this teaching coincides with or exceeds that of the Anglican Church, which declares that "The Body and Blood of Christ are verily and indeed taken and received by the Faithful (*i. e.*, by those within the Church) in the Lord's Supper." But we doubt whether any more distinct or express form of words could be devised than "*verily and indeed.*" They give the Catholic and Scriptural doctrine, without the addition of mere metaphysical distinctions derived from systems of philosophy.

Оставим профессиональным богословам определять, насколько это учение совпадает или выходит за пределы учения Англиканской церкви, которая заявляет, что «Тело и Кровь Христовы истинно и действительно вземлются и приемлются верными (т. е. теми, кто внутри Церкви) на Вечере Господней». Но мы сомневаемся, что можно придумать более четкую или выразительную словесную форму, нежели *«истинно и действительно»*. Эти слова преподают кафолическое и библейское учение, без прибавления пустых метафизических дистинкций, выведенных из философских систем.

Завершающий этот пассаж намек на термин «пресуществление» служит отмежеванию от католического учения, но контекст полемики здесь внутриангликанский, а сам антикатолицизм всей рецензии был нужен ее автору, члену «Высокой Церкви», чтобы уклониться от обвинений в филокатолицизме, которые обычно выставлялись против его партии остальными англиканами. Сам же вопрос о реальности Евхаристии как раз и был одним из главных во всей внутриангликанской полемике: High Church на нем настаивала, Low Church отрицала, а Broad Church склонялась в этом вопросе к агностицизму или безразличию. Автор рецензии привлекает, в лице Хомякова, свидетельство Восточной церкви не просто в пользу своего мнения, а в пользу признания его исконным для англиканства.

В конце рецензии ее автор цитирует также мнение Хомякова о Чистилище, но затем заключает, что подобных отрывков «of much beauty and truth» («большой красоты и истины») можно привести еще много, но уже хватит (p. 20). Наконец, в заключительных словах он цитирует написанное Самариным предисловие к английскому переводу и произносит такое суждение (p. 20):

We dwell only for a moment upon the "conviction more than once expressed by M. Chomiakoff, that it was in England and America, sooner than anywhere else, that Orthodox ideas could meet with sympathising attention and impartial appreciation." The spirit of Charity is not very far separated from the spirit of Prophecy.

Мы только на мгновение остановимся на «убеждении, не раз выражавшемся г-ном Хомяковым, что именно в Англии и Америке — скорее, чем где-либо еще — православные идеи могут быть встречены с сочувственным вниманием и восприняты беспристрастно». Дух Любви не столь уж далек от духа Пророчества.

ЦЕНЗУРНЫЕ ПРЕТЕНЗИИ 1868 ГОДА

Цензурный запрет в отношении сочинений Хомякова, вошедших в изданный Ю. Ф. Самариным том богословских сочинений, затрагивал, в том числе, ЦО. Запрет был вынесен непосредственно Синодом после неудачной попытки оспорить запрет Санкт-Петербургского комитета духовной цензуры. Теоретическим основанием для запрета оставался отзыв цензора архимандрита Фотия (Щиревского) от 21 октября 1868 г., где ряд замечаний был адресован к ЦО (см. подробно преамбулу к комм. к французским брошюрам). Ниже в примечаниях мы будем отмечать как претензии цензора, так и возражения на них архиеп. Нектария (Надеждина) и самого Ю. Ф. Самарина.

Из современных переводов ЦО отметим два на славянские языки: 1) *Хомјаков Алексеј.* Црква је једна: (изабрани богословски списи) / прев. с рус. Милош Добрић. Београд: Zepter book world, 1999. (Библиотека: Руски боготражитељи. Коло 6; 35); *Chomjakov Alexej.* Jedna církev / z rus. orig. přel. Petra Otýpková. Olomouc: Refugium Velehrad-Roma, 2006. (Ed. Studie; 20).

С. 7. *В числе даровитых молодых людей ~ замечателен Валуев...* — О Д. А. Валуеве см. в преамбуле, на с. 207—211.

С. 11. *...всем телом Церковным, коего глава есть Христос.* — Кол 1: 18.

...(по словам апостола Павла к Коринфянам)... — 1 Кор 5: 12—13.

С. 12. *...повеление своего Спасителя и Главы «не судить чужому рабу».* — Рим 14: 4 (слова ап. Павла, а не Христа! — Характерная для Хомякова неточность цитирования).

С. 14. *Не знает Церкви и чужд ей тот, кто бы сказал...* — То есть протестант.

С. 15. *...папа Гонорий на Халкидонском соборе.* — В примечании Д. А. Хомякова исправлена ошибка: не на Халкидонском, а на VI Вселенском Константинопольском в 680 г.

Церковь называется... — В Никео-Цареградском Символе веры.

...Соборною (Кафолическою и Вселенскою)... — Допускается толкование «соборного» в смысле «вселенского». Позднее Хомяков от него откажется (см. ОГ).

С. 16. *...могли предписывать свое толкованье другим.* — Намек на католическое учение о папе.

...дабы брат не ввел брата в грех сомнения и раздора. — Намек на старообрядцев; видимо, Хомяков подразумевал, что они не признали права поместной церкви изменять свои обряды. Очевидно, впрочем, что аргумент, как его формулирует Хомяков, легко разворачивается в противоположную сторону.

Потому ни в Писаньи искать основы Преданью... — Отмечено цензором в 1868 г. Подробно см. в Бр. III (ПССиП-IX. С. 738—740).

С. 18. *Принимающий одно Писанье...* — То есть протестант.

С. 19. *...внутреннее же в них есть один Дух Божий.* — Отмечено цензором в 1868 г. Беспокойство цензуры вызвал буквальный смысл этой фразы — будто внутренним содержанием Церкви является только Дух Святой. Трудно сказать, насколько самому Хомякову была ясна его мысль в момент написания этого текста, но мы видим, что через несколько лет, в Бр. II (1858), он придет к весьма радикальному воззрению на этот счет и к иному определению Церкви, нежели в ЦО: Церковь как мистическое понятие будет редуцировано до «связи» между ее членами.

Поэтому может и не освященный духом благодати ~ Богу одному известно, имеем ли мы и Веру. — Примечание в копии Бартенева (ркп. *B*) отсутствует.

С. 21. *...всякое Писанье, которое Церковь признает своим, есть Священное Писанье.* — Отмечено цензором в 1868 г. Подробно об этом учении см. в комм. к Бр. III.

С. 23. *«Верую во единаго Бога Отца ~ Чаю воскресения мертвых и жизни будущаго века. Аминь».* — В обеих копиях (*A* и *B*) пропущен текст Никео-Константинопольского символа. Дальнейший текст Хомякова строится как комментарий к этому Символу веры. В изданиях Гилярова-Платонова (ПО. 1864. Т. XIII, март), Самарина (ПСС-II. 1-е изд.), а также в созданных под руководством Самарина обоих английских и в немецком переводе Символ веры подставлен во множественном числе — «Веруем...», вместо принятого в литургическом употреблении «Верую...». Начиная с издания П. И. Бартенева 1880 г. (ПСС-II. 2-е изд.) и вплоть до издания В. А. Кошелева (Изд. 1994. Т. II) Символ веры подставляется в единственном числе («Верую...»); так же и в большинстве современных изданий, однако в Изд. 2004 — снова «Веруем...». Нет никаких оснований думать, будто ранние издатели, имевшие на руках те же рукописи, что и мы сегодня, следовали определенно выраженной воле Хомякова. Поэтому любое текстологическое решение будет в данном случае гадательным. Аргумент В. А. Воропаева в пользу множественного числа — будто оно находится «в точном соответствии с деяниями первых четырех Вселенских соборов» (*Воропаев В. А.* Церковь одна: А. С. Хомяков и Н. В. Гоголь // Хомяков-мыслитель. Т. I. С. 452) — нельзя признать вполне убедительным не только по той причине, что деяния двух первых соборов, где и принимался Никео-Цареградский символ, были утрачены не позднее V в. и поэтому не могли быть доступны даже Хомякову, не говоря о Воропаеве; все-таки в позднейших соборных определениях этот символ излагался от лица всего собора и поэтому во множественном числе. Но нельзя признать очевидным, что Хомяков в качестве автора ЦО ощущал себя вещающим от имени собора.

...открытые только Самому Богу... — Самарин соглашался с предложением цензора заменить слово «открытые» на «вѣдомые» (справедливость этого замечания цензора очевидна, так как, по буквальному смыслу формулировки Хомякова, получается, что Богу что-то открыто кем-то, пусть даже Им Самим). Таких цензорских поправок к ЦО только две, и Самарин согласился с обеими: «Против замены слов: *открытые* (стр. 9 и стр. 24) и *таинств* словами *ведомые* и *тайнодействий* ничего возразить нельзя» (Пере-

писка Аксакова и Самарина. С. 272). Слово «открытые» (в этой форме) встречается в ЦО и вообще в томе II пражского издания только один раз, именно на с. 9, из чего можно заключить, что упоминание с. 24 относится ко второму слову — *таинств*, но с. 24 указана ошибочно (она пустая — оборот шмуцтитула); см. ниже комм. к с. 27.

С. 23—24. *...прибавить ~ человеческую догадку к символу Никео-Константинопольскому ~ неприкосновенности Церкви.* — Речь о прибавлении «Филиокве». См. комм. к с. 139.

С. 24. *Как Христос сказал ясно...* — Ин 15: 26.

...Дух Святый исходит от Отца ~ Духом веры Святым Апостолам и Святой Церкви. — Исхождение Св. Духа от Отца — внутренняя жизнь Св. Троицы, в которой участвует Церковь; см. об этом также ниже.

Когда Феодорит назвал хулителями всех, исповедующих исхожденье Св. Духа от Отца и Сына... — Имеется в виду эпизод полемики между Кириллом Александрийским и Феодоритом Кирским в 430-е гг., на который часто ссылались защитники православия в спорах о «Филиокве». Источником Хомякова послужил церковно-исторический бестселлер тех лет (тираж 1700 экз.) — анонимно изданная и отредактированная А. В. Горским написанная под его же руководством магистерская диссертация (1842) студента Московской духовной академии Ивана Остроумова «История Флорентийского собора» (см.: об этой книге: *Мельков А. С.* Исполин знания: жизнеописание протоиерея А. В. Горского: монография. М.: Пашков Дом, 2012. С. 249; и особенно основанную на архивных данных работу: *Шленов Д.* Издательская деятельность Московской духовной академии // Московской духовной академии 325 лет: юбилейный сб. ст.: в 2 т. М.: Моск. духов. академия; НеоТекПро, 2010. Т. 1, кн. 2: История Московской духовной академии, 1685—1995. С. 201—215). Книга, созданная совместными трудами И. Н. Остроумова и его наставника А. В. Горского, соответствовала международным научным стандартам своего времени и, действительно, заслуживала проявленного к ней внимания. О ее английском переводе, изданном под редакцией Джона Мейсона Ниля, см. комм. к Бр. II в ПССиП-IX, с. 318.

Хомяков опирается на следующее место: «Когда же блаженный *Кирилл*, в своих прениях с Несторием рассуждая об исхождении Святаго Духа, подал некоторый повод думать, будто он признает бытие Духа и от Сына; тогда Феодорит, от лица Восточных Епископов, обличая его, писал: “Если он (Кирилл Александрийский) называет Духа собственным Сыну в том смысле, что Он соестественен Сыну и исходит от Отца; то мы с ним согласны и признаем слова его православными. Если же в том смысле, будто Дух от Сына или через Сына имеет бытие, то отвергаем слова его как хульные и нечестивые. Ибо веруем Господу, Который сказал: *Дух истины, Иже от Отца исходит*”» ([*Остроумов И. Н.*]. История Флорентийского собора. М.: тип. Семена, 1847. С. 128).

...Церковь, обличавшая многие его заблужденья... — Феодорит отрекся перед IV Вселенским собором в 451 г. от всего, что писал против св. Кирилла, и принес покаяние. На V Вселенском соборе в 553 г. эти писания были преданы анафеме как одна из «трех глав», в которых этот собор проклял несто-

рианство, но эти анафемы не были распространены на память самого Феодорита.

С. 24, 26. *Многозначительно молчанье Церкви ~ утверждает всею своею властью.* — Примечание в копии Бартенева (ркп. *B*) отсутствует.

С. 26. *...Дух Святый сообщается всей разумной твари не от Отца токмо, но и через Сына...* — Проводится различие между «посланием» Духа к твари (в котором Дух, однако, не сообщается ей ипостасно: тварь и Дух остаются друг другу внешними, см. ниже) и «исхождением». В богословии Хомякова важно, что такого рода «посланием» не ограничивается познание Духа в Церкви.

...исповедовать ~ исхождение Духа Святаго от Отца одного в Самом Божестве... — Исхождение Св. Духа от Отца есть внутренняя тайна Божия потому, что совершается «от Отца к Сыну»; Дух — «от Отца исходяй и в Сыне почиваяй» (стихира Пятидесятницы). Эту тайну может исповедовать только Церковь, которая имеет в себе Дух Божий. Ср: «Нам же Бог открыл есть Духом Своим: Дух бо вся испытует, и глубины Божия» (1 Кор 2: 10). Дух определяется Хомяковым как «внутреннее познание» не только в отношении к Церкви, но и в отношении к Богу» то, что Бог делает «вовне» для созидания Церкви, переводит «внешнее» во «внутреннее». Воплощение и Пятидесятница — не только выход Бога к Церкви (таково западное учение), а введение Церкви в Бога. О'Лири не понимает этой логики, видя здесь противоречие (см.: O'Leary. P. 58—59, 63, 71—72).

С. 27. *Вера не есть ли обличенье невидимых?* — Евр 11: 1.

Церковь же видимая ~ живущих в этом обществе. — О нежелании Хомякова распространить понятие Церкви непосредственно на ее членов, а не только на связь между ними, см. комм. к Бр. I—III и ПБ.

...благодать Таинств... — Самарин соглашается с предложенной цензором заменой «Таинств на тайнодействий» (см. выше, на с. 23, комм. к выражению «открытые только Самому Богу»). Это место не удалось идентифицировать публикаторам ответа Самарина (см.: Переписка Аксакова и Самарина. С. 599, прим. 10), так как у Самарина ошибочно указан номер страницы пражского издания (ПСС-II. 1-е изд.) — «24» вместо «11».

...не всякий говорящий: «Господи, Господи»... — Мф 7: 21.

С. 28. *...в единство Церкви, хранящей все остальные таинства.* — Подробнее о таинствах Хомяков пишет в Бр. II. К этому его учению относилось неидентифицированное цензурное замечание 1868 г.

С. 30. *Но <седмь> таинств совершаются ~ всею Церковью в одном лице, хотя и недостойном.* — Столь резкая грань между таинствами, в которых вся Церковь, и таинствами, в которых только один христианин, возникает у Хомякова в силу того, что, по его мнению, каждый отдельный член святой Церкви обречен оставаться греховным и не обоживается лично: святость Церкви не становится достоянием личности.

Седмеричный счет таинств появляется впервые в латинской схоластике, а в Византии он возникает у богословов-униатов периода Лионской унии (1274—1283). Во время той же Лионской унии в качестве православной реакции на это учение появляется трактат некоего монаха Иова Амартола

(«Грешного»), называемого также Иаситом (то ли по имени монастыря, о котором ничего неизвестно, то ли по местности, откуда происходил), где принимается седмеричный счет таинств и некоторые элементы схоластического учения о таинствах, но без отступлений от византийской традиции, в которой таинством всегда было монашество (еще у Дионисия Ареопагита в книге «О церковной иерархии», где зато даже не упомянуто о браке; это произведение, появившееся ок. 500 г., в Византии и в православной Byzance après Byzance до самого XVII в. было высшим авторитетом в том, что касается главных церковных священнодействий); поэтому Иов рассматривает монашество как одну из форм таинства покаяния, в чем ему будут следовать более поздние авторы, включая самых авторитетных — Симеона Солунского (1381/1387—1429) и патриарха Константинопольского Иеремию II (ок. 1536—1595). О трактате Иова и его рецепции см.: *Getcha J.* Le traité des sacrements de Job Hamartolos // Annuaire de l'École pratique des hautes études (EPHE). Section des sciences religieuses: Résumé des conférences et travaux. 2017—2018. T. 126. P. 257—272 (с дальнейшей библиографией). Теоретического определения таинства, на основании которого можно было бы отличить таинство от другого священнодействия, в Византии никогда не существовало. Соответственно этому, таинствами могли называть либо какие-то немногие главные священнодействия, не претендуя на полноту такого списка (и тогда таинств выходило меньше семи и даже меньше шести, как насчитывал Ареопагит), либо, как у Симеона Солунского в его «Диалоге во Христе» (публикация основной части текста: PG. T. 155), очень многие обряды попадают в число таинств (великое водосвятие, освящение храма, погребение, помазание на царство и так далее; тут невозможно закрыть список), причем этой множественности не мешает даже необходимость (только для самых поздних авторов, начиная с Симеона Солунского) «упаковать» все это многообразие в число семь, трактуя такие обряды как особые формы каких-либо из семи таинств.

С. 30. *О таинстве Евхаристии...* — В копии Бартенева (ркп. *B*) описка: «О таинстве Крещения...»

...бессмысленные толкованья об отношеньях Св. Таинства к стихиям и тварям неразумным... — В письме к переводчице ЦО на немецкий, баронессе Э. Ф. фон Раден, Ю. Ф. Самарин дает следующее примечание к этим словам: «Ici l'auteur fait allusion à la question posée et discutée dans l'Église latine : à savoir si un rat qui aurait mangé le pain consacré aurait communié» (Переписка Самарина и Раден. С. 112) («Здесь автор намекает на вопрос, ставившийся и обсуждавшийся в Церкви латинской, а именно: если крыса съест освященный хлеб, то будет ли она причастившейся?», *фр.*).

С. 30—31. *...духовная гордость ~ отвергающая телесное соединенье со Христом.* — Имеется в виду учение протестантов.

С. 32. *...Апостолы признают таинство Брака даже у язычников...* — Слов именно о таинстве ни у каких апостолов нет. Хомяков тут, по буквальному смыслу его слов, признает наличие таинств (хотя бы одного, брака) вне Церкви, что входит в противоречие с его же мыслью о существовании таинств только внутри и для Церкви.

...муж святится женою верною и жена — мужем верным. — 1 Кор 7: 14.

Человек чрез другого человека не спасается, но святятся муж или жена в отношеньи самого брака. — Та же самая логика позволяет Хомякову утверждать божественность Церкви при необожении ее членов.

...первенец Царства Небесного... — Лк 23: 41—43.

С. 34. *...не дела спасают, а Вера.* — См. об этом в комм. к Бр. I на с. 146.

...в истинной Вере Христос, Истина и Живот, если же не истинная, то ложная, т. е. внешнее знание... — Рядом с этой фразой на полях копии Самарина (ркп. *А*) рукой Хомякова вписано: «Никто да не отвергнет таинств, ибо в них Христос».

С. 34—35. *...если она творит дела, то какие еще дела потребны?* — Далее в копии Самарина (ркп. *А*) следует зачеркнутый фрагмент: «Должно разуметь, что спасает не Вера, и не надежда, и не любовь; ибо спасает ли Вера в мир или любовь к плоти? Спасает же в Вере не Вера, а предмет Веры. Веруешь ли во Христа? Христос в твоей Вере. Веруешь ли в Церковь? Церковь в твоей Вере». В копии Бартенева (ркп. *В*) этого текста нет.

С. 35. *Боговдохновенный Апостол говорит...* — Далее разбираются стихи из Послания Иакова (2: 18—20), обычно приводимые против идеи оправдания «только верою».

С. 35—36. *...Апостол языков говорит: «Какая польза без любви, даже в такой вере, которая двигала бы горы?»...* — 1 Кор 13: 2.

С. 36. *Апостол ~ говорит: «Она есть невидимых обличенье и утвержденье уповаемых»...* — Евр 11: 1. У Хомякова неточный пересказ славянского перевода («Есть же вера — уповаемых извещение, вещей обличение невидимых» — то есть вера дает узнать о предмете надежды и открывает невидимое). Хомяковское «утверждение» вместо «извещение» лучше передает смысл греческого текста, где стоит ὑπόστασις (букв. «подставка, основание»), хотя в тексте могло подразумеваться другое значение — «реальность» (то есть вера — это уже некое обретение реальности того, во что веруется).

С. 37. *...из сей мертвой веры ~ сделали восьмое таинство.* — См. комм. к Бр. I и Бр. II.

Но мы знаем, кто во время Христовых страданий сидел на престоле Моисеевом. — Намек на слова Спасителя: «На Моисеове седалищи седоша книжницы и фарисее» (Мф 23: 2).

С. 38. *...желающий Крещенья креститься в желаньи...* — Выписано цензором в 1868 г. в числе 10 главных замечаний. Суть ответа архиеп. Нектария: «...ветхозаветная церковь спасалась верою в грядущего Спасителя; мы же верою в пришедшего; для ветхозаветной церкви пришествие Спасителя и совершение Им нашего искупления было предметом упования; а для нас это уже есть радость исполненная, подобно тому, как желающий крещения приступает к крещению только еще в желании получить блага, даруемые нам крещением; принявший крещение имеет уже радость обладания всеми благами. Таким образом, мысль автора оказывается совершенно верною и согласную со словами апостола Павла о ветхозаветных праведниках...» (далее цитируются стихи: Евр 11: 13, 39); «Посему, без сомнения, и Москов-

ская духовная цензура не нашла никакого затруднения к пропуску в печать статьи автора, в которой находится это место, и оно напечатано, без всякого изменения или замечания...» (Отзыв архиепископа Нектария (Надеждина) о втором томе сочинений А. С. Хомякова / вступ. ст., подг. текста и комм. А. Г. Юшко // Цензура в России: история и современность. сб. науч. тр. СПб.: РНБ, 2019. Вып. 9. С. 521—522).

С. 38. *Посему и дом Корнильев...* — Деян 10.

...каженик исполнился того же Духа вслед за Крещеньем. — Деян 8: 26—39. Каженик — евнух, скопец (*црксл.*).

Так исчезает разница между opus operans *и* opus operatum. — Opus operans (действие действующее, *лат.*) и opus operatum (действие действуемое, *лат.*) — термины схоластической теории таинств: первое относится к благодати, которая невидимо действует сама, второе — к ритуалу, совершаемому священнослужителем. Говоря об исчезновении разницы между ними, Хомяков имеет в виду разрушение приведенными им примерами схоластического мнения, будто таинства становятся «действенными» лишь в силу opus operatum.

...Св. Церковь, крестящая, и миропомазывающая, и допускающая младенцев к Причащенью. — Хомяков указывает на католиков, которые младенцев крестят, но не допускают до миропомазания и причастия, и на протестантов, которые младенцев не крестят.

...за принятые уже Таинства. — В современном Хомякову «школьном богословии» вывод о необходимости крещения младенцев делался из представления о наследовании ими «первородного греха», то есть реальной вины, за которую они должны подлежать наказанию; крещение младенцев нужно для того, чтобы они не попали в ад. Такое представление было у Августина и далее перешло в западное неправославное христианство, а оттуда в русское «школьное богословие». Оно разделялось почти всеми русскими и многими греческими богословами XIX в. Хомяков не признавал этого учения, сближаясь с восточной патристикой в таком отрицании наследуемой и притом наказуемой вины. О различии между христианскими Востоком и Западом относительно последствий грехопадения прародителей, см. особ.: *Ларше Ж.-К.* Преподобный Максим Исповедник — посредник между Востоком и Западом / пер. с фр. О. Николаевой. М.: Сретенский монастырь, 2004 (фр. оригинал: 1998 г.). Гл. II: «Вопрос о адамовом наследии». В то же время, не зная традиционного восточнохристианского учения о смысле крещения, Хомяков был вынужден придумывать оригинальные объяснения. Традиционное патристическое объяснение смысла крещения младенцев, общее для весьма отличавшихся друг от друга и даже противостоявших друг другу богословских школ, заключалось в том, что для младенцев важно само по себе приобщение к небесной реальности церковных таинств — то есть пребывание в Церкви как Теле Христовом. См. подробно: *Weaver D.*: 1) From Paul to Augustine: Romans 5:12 in Early Christian Exegesis // St. Vladimir's Theological Quarterly. 1983. Vol. 27. P. 187—206; 2) The Exegesis of Romans 5:12 among the Greek Fathers and Its Implications for the

Doctrine of Original Sin: The 5th—12th Centuries // Ibid. 1985. Vol. 29. P. 133—159, 231—257. Отличие от хомяковского объяснения («радость») в том, что в патристике речь идет об изменении самого бытия, а не эмоционального состояния.

С. 40. *...Ее непонятное превосходство перед всем Божиим творением засвидетельствовано Ангелом...* — Лк 1: 30.

...и Елисаветою... — Лк 1: 42.

...и более всего самим Спасителем... — Ин 19: 26—27.

Не знаем мы о среднем состояньи душ... — Здесь и далее — критика римско-католического догмата о Чистилище, далее сопрягающаяся с имплицитной критикой протестантского представления о бесполезности молитв за умерших.

С. 41. *...«Да святится имя Его, да приидет Царство Его и да будет воля Его»...* — Перифраз молитвы «Отче наш».

...Христос молился не о всем мире, но о тех, кого дал Ему Господь. — Ин 7: 9.

Если же скажет рука... — Ср.: 1 Кор 12: 21.

С. 42. *Не умея всех любить, мы молимся о тех, кого любим, и молитва наша нелицемерна; просим же Бога, дабы можно было нам всех любить и за всех молиться нелицемерно.* — В копии Бартенева (ркп. *B*) этот текст вынесен в примечание.

Ср. четверостишие Хомякова, впервые опубликованное в 2021 г.:

Сперва молюсь о тех, кого люблю
(Любовь в молитве слышит Бог).
Потом молюсь, чтоб мог я всех любить,
Чтоб я о всех молиться мог.
(ПССиП-I. С. 227)

Молитва истинная есть истинная Любовь. — Ср. воззрения Хомякова на молитву, высказанные им в недатированных письмах И. С. и К. С. Аксаковым; ср.: *Лурье В. М.* Догматические представления А. С. Хомякова // Славянофильство и современность: сб. ст. / отв. ред.: Б. Ф. Егоров, В. А. Котельников, Ю. В. Стенник. СПб.: Наука, 1994. С. 164—167 (раздел «Этика против аскетики»). В первом, адресованном И. С. Аксакову, учение о молитве формулируется так (отмечено цензором в 1868 г.): «Труд для пользы других, бескорыстный (хотя отчасти), есть молитва, и молитва не только высшая, чем лепетание славянских слов в уголке, перед Суздальскою доскою, но высшая многих, гораздо более разумных молитв, в которых выражается какой-то загробный эгоизм более, чем любовь. Молитве, так сказать, нет пределов. Отрывать ее от жизни, формулировать, заключать ее в отыскивании “серединной точки” и проч., все это нелепо» (не раньше 1852 г.; ПСС-VIII. С. 364). Хомяков не просто не оставляет места для понятия об «умном делании» и непрестанной молитве, но позволяет себе прямой выпад против этого учения — именно таким выпадом здесь является упоминание «серединной точки», о которой говорится в двух поучениях о молитве, вошедших в славянское «Добротолюбие» преп. Паисия Величковского (2-е изд.: М., 1822). Догматические воззрения, в систему которых была вклю-

чена эта позиция Хомякова в отношении к молитве, точнее всего, вероятно, могут быть восстановлены по ПБ, так как в том же письме к И. С. Аксакову учение о грехе (ПСС-VIII. С. 358) изложено с характерными особенностями именно ПБ (см. комм. к ПБ в ПССиП-Х). Из письма к К. С. Аксакову, написанного вскоре после первого: «...с молитвою о насущном хлебе, которую излишняя духовность напрасно толковала в смысле молитвы о дарах духовных (в эту натяжку впадали и иные из Св. Отцов) <...> Помните, что я писал в другом, вам известном, письме о страсти некоторых людей к чудесам известного рода <подразумевается первое письмо, где приводились слова жены Хомякова: “Видно, они никогда не замечали, сколько чудес Бог совершает в нас самих, что сколько хлопочут о чудесах внешних” (Там же. С. 363). — *В. Л.*>. Такова причина, почему я не допускаю или, лучше сказать, с досадою отвергаю в христианстве все эти периодические чудеса (яйцо пасхальное, воду богоявленскую и пр.), до которых много охотников. Это все, мало-помалу, дало бы, раз допущенное, самому христианству характер идолопоклонства, и, как вы говорите, немало было и есть еще попыток обращать веру в магию или, по моему названию, в кушитство. К этому особенно склонны паписты...» (ПСС-VIII. С. 352—353). Фраза о крещенской воде отмечена в 1868 г. цензором в числе 10 главных замечаний.

С. 43. *...не изображенье Божье запретил Ветхий Завет, ибо позволил и Херувимов...* — Исх 25, 26, 37.

...и медного змия... — Чис 21: 9.

С. 44. *...Суда над всем человечеством...* — Первоначально в рукописи Самарина (ркп. *А*) было: «суда над всем творением Божиим».

...жизнь будущая принадлежит не духу только, но и телу духовному... — 1 Кор 15: 44.

Тело сие ~ будет подобно телесности Ангелов... — Отмечено цензурой в 1868 г. Это место должно было привлечь внимание цензуры как представлением о телесности ангелов, так и представлением о воскресении плоти. Представление Хомякова о телесности ангелов заслуживает особого внимания. Не признавая церковного учения о прародительском грехе, он стремился во всем уравнять разумные творения в отношении к воплощению Христа, то есть приписать всем им «плоть», одинаково нуждающуюся в очищении через восприятие ее Богом; в такой системе утрачивается и различие между освобождением от греха и подлинным спасением, которое есть полнота обожения, или «Богом-бытия» (термин Максима Исповедника). Патристика допускает учение об относительной телесности ангелов; одна из отчетливых формулировок его дана Иоанном Дамаскиным в сочинении, цитированном Хомяковым в Бр. III: Ἄγγελος τοίνυν ἐστίν οὐσία νοερά, ἀεικίνητος, αὐτεξούσιος, ἀσώματος <...>. Ἀσώματος δὲ λέγεται καὶ ἄυλος, ὅσον πρὸς ἡμὰς· πᾶν γὰρ συγκρινόμενον πρὸς θεὸν τὸν μόνον ἀσύγκριτον παχύ τε καὶ ὑλικόν εὑρίσκεται, μόνον γὰρ ὄντως ἄυλον τὸ θεῖόν ἐστι καὶ ἀσώματον («Ангел есть сущность умная, присноподвижная, свободная, бестелесная <...>. Бестелесным же и невещественным он называется относительно нас, ибо по сравнению с Богом, единым несравненным, все оказывается грубым и вещественным; ибо только божественное по-настоящему невещественно

и бестелесно», *греч.*) (Точное изложение православной веры. 17 (II, 3); Die Schriften des Johannes von Damaskos hrsg. vom Byzantinischen Institut der Abtei Scheyern. II. Ἔκδοσις ἀκριβῆς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως. Expositio fidei / Besorgt von B. Kotter. Berlin; New York: W. de Gruyter, 1973. P. 45. (Patristische Texte und Studien; 12)). Однако в святоотеческом понимании «телесность» ангелов противопоставлена телесности людей, тогда как для Хомякова важно как раз обратное — общность «телесности». Представление Хомякова о воскресении плоти, уравнивающее воскресших людей с ангелами — традиционно именуемыми «бесплотными», — возникало в истории Церкви неоднократно, но всегда подвергалось осуждению, так как прямым образом отрицало телесность людей, которая и должна отличать их от ангелов. На Востоке подобные идеи были связаны с разнообразными модификациями традиции оригенизма; см., в частности: *Лурье В. М.* Идентичность человеческой личности по Иоанну Филопону: физическое тело в пространстве и человеческое тело по воскресении // Εἶναι: проблемы философии и теологии. 2012. Т. 1, № 1/2. С. 307—339 (с библиографией). На Западе похожие идеи развивались независимо в латинской схоластике, причем, их выразителем был, в числе прочих, Фома Аквинский, но это привело лишь к прижизненному (1270 г.) осуждению его тезисов; см.: *Bynum C. W.* The Resurrection of the Body in Western Christianity, 200—1336. New York, Chichester: Columbia University Press, 1995, особ. p. 271—278.

...Сам Христос сказал, что мы будем подобны Ангелам. — Лк. 20, 36.

...но никто вполне не покоряется. — После слова «никто» в ркп. *А* было вставлено Хомяковым, а потом зачеркнуто: «даже из святых, как сказал Христос». См. следующий комм.

С. 44—45. *...мы же никогда вполне не покоряемся, — никто, даже Святые, как сказал нам Спаситель.* — В Евангелии таких слов нет. Может быть, речь идет о 1 Ин 1: 8—10? В любом случае, приходится подозревать какую-то ошибку памяти у Хомякова. В изд. Cavazza эта мнимая цитата оставлена без комментария.

С. 45. *...благодать дается ~ не всем равно, не по предопределенью, а по предведенью, как говорит Апостол.* — Рим 3: 24 и 8: 28—30.

...разница между благодатью достаточной и действующей. — Sufficiens, efficiens — эти виды благодати предполагаются схоластической теорией оправдания. См. комм. к ПЛ в ПССиП-Х.

ПОЛЕМИЧЕСКИЕ СОЧИНЕНИЯ НА ФРАНЦУЗСКОМ ЯЗЫКЕ

Формирование корпуса франкоязычных сочинений Хомякова

Французские сочинения Хомякова, за исключением ПЛ, публиковались при его жизни. Ю. Ф. Самарин планировал собрать их вместе в составе тома богословских сочинений. Об этом он пишет к Н. П. Гилярову-Платонову

в письме от начала 1860-х гг. (цит. по: *Кн. Н. В. Ш.* [*Шаховской Н. В.*]. Н. П. Гиляров-Платонов и А. С. Хомяков: по сочинениям и письмам Гилярова // Русское Обозрение. 1895. Т. 36, нояб. С. 24), а также в предисловии к англ. пер. ЦО 1864 г. (см. об этом изд. см. выше, в преамбуле к комм. к ЦО на с. 225—233), где заявляется о уже ведущейся работе по подготовке такого издания в Москве: «A second edition of these pamphlets is being undertaken at Moscow. They will appear in the second volume of the ‘full collection of Chomiakoff’s works<’>. A Russian translation will be added to them» («Второе издание этих брошюр <речь идет о трех французских брошюрах. — *В. Л.*> в настоящее время предпринимается в Москве. Они появятся во втором томе “полного собрания трудов Хомякова”. К ним будет добавлен русский перевод»; Editors’ Preface. P. II, продолжение сноски (2) со с. I). Тем не менее, том увидел свет без французских оригиналов и отнюдь не в Москве.

Единое переиздание франкоязычных богословских работ Хомякова в 1872 г. предпринял Д. А. Хомяков в Швейцарии (Лозанне и Веве), выпустив сборник «Латинская Церковь и протестантизм с точки зрения восточной Церкви» («L’Église latine et le protestantisme au point de vue de l’Église d’Orient: Recueil d’articles sur des questions religieuses, écrits à différentes époques et à diverses occasions. Lausanne, Vevey: M. Benda, 1872. 400 p. Репринты: Hants: Gregg International, 1960; Farnborough: Gregg, 1969. Репринт: Vevey: Xenia, 2006; далее сокращенно: EL) под собственным именем А. С. Хомякова (см.: Gratieux. Vol. III. P. 157).

Книга имеет одностраничное издательское предисловие (p. 2), последний абзац которого формулирует актуальность Хомякова для католичества после Первого Ватиканского собора (1870), провозгласившего догмат о папской непогрешимости *ex cathedra*, что, в свою очередь, привело к созданию в 1871 г. старокатолического движения:

> «Cette publication paraît d’ailleurs ne pas manquer d’à-propos. En travaillant à élucider la notion traditionnelle de l’Église, telle qu’elle s’est conservée de fait en Orient, l’auteur semblait pressentir l’une des grandes questions qui en ce moment agitent l’Europe. Il répondit d’avance aux aspirations des intelligences d’élite que nous voyons aujourd’hui en quête d’une Église sans papauté et pourtant catholique».

> «Настоящая публикация представляется, тем не менее, не лишенной злободневности. Работая над прояснением традиционного понимания Церкви — такого, каким оно в действительности сохранилось на Востоке, — автор, как представляется, предчувствовал одну из главных проблем, которая в настоящий момент волнует Европу. Он ответил заранее на чаяния лучших умов, которые, как мы видим сегодня, находятся в поисках Церкви без папства, но при этом католической/кафолической».

Очевидно, материальные возможности для осуществления такого издания возникли только на волне православно-старокатолического диалога. У истоков этого диалога стояли, в большинстве своем, почитатели Хомякова, в том числе и друзья его, причастные к выходу его прижизненных публикаций (как лондонский протоиерей Евгений Попов и славист А. Ф. Гильфер-

динг); см.: *Торопов Д. А.* Роль Санкт-Петербургского отдела Общества любителей духовного просвещения на первом этапе переговоров представителей Русской Церкви со старокатоликами (1871—1875 гг.) // Церковь и время. М., 2012. № 2 (59). С. 176—191.

EL долгое время (до массового появления оцифрованных изданий в интернете) оставалась наиболее доступным изданием оригиналов французских сочинений, которые с тех пор никогда не переиздавались полностью, если не считать репринтов EL. Оно использовалось для сверки с оригиналом переводов и в Изд. 1994.

Место франкоязычных сочинений в литературной и богословской деятельности Хомякова

История появления каждого из произведений Хомякова рассматривается ниже в комментариях к каждому из произведений, поэтому здесь речь пойдет лишь о том, что характеризует франкоязычный корпус в целом.

История появления в печати французских статей тесно связана с литературной полемикой, возникшей вокруг публицистики Ф. И. Тютчева. Эту полемику, касавшуюся общественно-политических последствий церковных разногласий, Хомяков попытался перевести в чисто богословскую плоскость. Однако в прижизненной реакции на его выступления нельзя отметить особого интереса к постановке богословских проблем; он придет позже.

До сих пор не выявлены все публикации, относящиеся к полемике вокруг статей Тютчева и Хомякова. Наиболее полный обзор этой полемики дан Р. Лейном в статье «Публицистика Тютчева в оценке западноевропейской печати конца 1840-х — начала 1850-х годов» (Федор Иванович Тютчев / отв. ред.: С. А. Макашин, К. В. Пигарев, Т. Г. Динесман. М.: Наука, 1988. Кн. 1. С. 231—252. (Лит. наследство; т. 97); здесь учтены публикации до конца XIX в.). Кроме того, некоторые из богословских сочинений, с которыми спорит Хомяков, указаны в книге Э. Зуттнера (*Suttner*). Франкоязычные статьи Тютчева вместе с их новыми переводами и комментарием теперь изданы в составе т. 3 академического собрания сочинений: *Тютчев Ф. И.* Полн. собр. соч. и письма: в 6 т. / гл. ред. Н. Н. Скатов. М.: Изд. центр «Классика», 2003. Т. 3: Публицистические произведения / сост., пер., подг. текстов, комм. Б. Н. Тарасова. 526 с.

Французские брошюры, особенно первая из них, сразу привлекли большое внимание, но не совсем той аудитории, на которую были рассчитаны: богословы западных вероисповеданий на них реагировать не спешили, но зато в русском высшем свете труды Хомякова были встречены с восторгом (об этом см. преамбулу к комм. к Бр. I, на с. 310—314). Тем не менее, заинтересованная реакция со стороны западных богословов тоже имела место еще при жизни Хомякова, хотя, похоже, сам Хомяков не успел об этом узнать, а Ю. Ф. Самарин и его сотрудники по сохранению хомяковского наследия тоже не видели полной картины. Впрочем, Самарин в своем Предисловии к богословским трудам Хомякова называет некоторые западные сочинения,

содержавшие реакцию на труды Хомякова, причем часть его ссылок настолько неконкретна, что найти соответствующие публикации — отдельная и сложная научная задача, которую нам не удалось решить полностью.

Э. Зуттнеру и, вслед за ним, П. П. О'Лири удалось показать, что французские брошюры знаменуют новый и более зрелый этап в развитии богословских идей Хомякова — по сравнению с 1840-ми гг., когда были написаны ЦО и некоторые части «Семирамиды». В 1850-е гг. Хомяков отказывается от своего крайнего взгляда на значение земной жизни Христа как чего-то акцидентального, не стоящего в необходимой связи с Искуплением (см. в книге Э. Зуттнера сравнение ЦО со второй частью Бр. III — богословской, а не чисто полемической: Suttner. S. 183—195).

В 1840-е гг. Хомяков мог написать: «Рождение в Иудее или Вифлееме, тридцатилетний срок жизни, смерть на кресте и т. д. являются бесспорно как случайность, но они не имеют никакого влияния ни на развитие учения, ни на жизнь Иисуса. Учение Его сомкнуто само в себе и не носит никакой печати, наложенной извне. Его жизнь есть только необходимая земная оболочка Его учения, без блеска и славы, без великолепной борьбы или великолепного торжества. Самая смерть Его на кресте, вдали от учеников, бежавших от страха, и между двух разбойников, представляет какой-то характер равнодушия исторического к добру и злу, она имеет высокое значение для судьбы народа-палача и не имеет никакого возвратного влияния на внутреннее значение христианства. Все это просто и как будто ежедневно (ПСС-VI. С. 410).

Однако то, что в «Семирамиде» названо «случайностью» («смерть на кресте»), в письме к Пальмеру объявляется орудием самого спасения (ср. об этом: O'Leary. P. 67; ср.: Ibid. P. 64—70).

В целом динамика развития богословских воззрений Хомякова в период создания богословских произведений на французском языке прослеживается в статье: *Лурье В. М.* Догматические представления А. С. Хомякова // Славянофильство и современность: сб. ст. / отв. ред.: Б. Ф. Егоров, В. А. Котельников, Ю. В. Стенник. СПб.: Наука, 1994. С. 158—176.

В восприятии читателей довольно долгое время — до распространения в России тома богословских сочинений Хомякова, то есть до 1880-х гг. — именно французские брошюры, а не «Церковь одна» определяли отношение к Хомякову как к богослову. «Церковь одна» была впервые издана в 1864 г., когда Хомяков уже считался известным богословом, а широкую известность она получила еще позже, в составе второго тома Собрания сочинений, причем начиная лишь со второго издания этого тома (1880), которое получило цензурное разрешение в России. Именно тогда читатели стали воспринимать ЦО в качестве окончательного богословского высказывания Хомякова. Хомяков стал пониматься так, как если бы он развивался от сложных и уходящих во множество мелких подробностей французских и иных богословских сочинений к простоте и достоинству ЦО. Такой взгляд на богословие Хомякова нашел свою кульминацию в издании ЦО Л. П. Карсавиным (1926), в котором вокруг ЦО как центрального богословского текста нанизаны в примечаниях параллельные фрагменты из всех остальных со-

чинений (см. об этом изд. преамбулу к комм. к ЦО, с. 204). Разумеется, карсавинское издание было лишь «канонизацией» того образа Хомякова, который сложился еще на рубеже XIX—XX вв. Нет нужды объяснять, что сконструированный таким образом «Хомяков керигмы» отличался едва ли не до противоположности от «Хомякова истории». Переоткрытию «Хомякова истории» посвятили свои работы, в основном, те западные исследователи, которые, как Э. Зуттнер, не принадлежали к русской эмиграции.

Таким образом, постепенное смещение французских брошюр в тень ЦО было в большей мере естественным процессом, нежели сознательным выбором читателей. Тем не менее, некоторые читатели Хомякова делали и сознательный выбор. Такой подход рекомендовал К. Н. Леонтьев своим молодым друзьям, ставшим его учениками. В частности, в письме к И. И. Фуделю (1864—1918, будущему издателю его дореволюционного собрания сочинений) от 6—23 июля 1888 г. из Оптиной пустыни он замечает: «Не знаю, *насколько каноничны* в глазах нашего духовенства *все* мнения Хомякова; не мог добиться; — но думаю, что не все. — Катехизис его *“Церковь одна”*, впрочем, лучше других писем и статей его о Вере, потому что в этих последних слишком видна ненависть к Риму и слабость к Протестантству, которое гораздо вреднее и хуже» (*Леонтьев К. Н.* Полн. собр. соч. и писем: в 12 т. СПб.: Владимир Даль, 2020. Т. XII, кн. 2. С. 132—133).

Нижеследующая цитата из «Записок» А. И. Кошелева, написанных на рубеже 1870—1880-х гг., отражает ту стадию общественной рецепции и, если угодно, мифологизации наследия Хомякова, когда «Церковь одна» еще не успела занять место французских брошюр в качестве главного богословского произведения Хомякова. Разумеется, приведенный в этой цитате отзыв митрополита Филарета (Дроздова) нужно принимать критически (очевидно, он кому-то ответил так, чтобы оставить собеседнику максимум свободы для интерпретации, но при этом ничего не сделать для издания Хомякова в России): «Да! Хомяков был человек замечательный: он соединял в себе редкие способности при необычайной для русского устойчивости. Он был богослов православный и вполне разумный: даже митрополит Филарет, спрошенный по предмету французских брошюр Хомякова, не мог не признать их православности и только полагал несвоевременным обнародование их на русском языке. Русские гегельянцы, насмехавшиеся над русским платьем Хомякова, над его постничением и его русоманиею, не находили в его мнениях ни отсутствия свободного обсуждения, ни влечения к мистицизму. Французские брошюры Хомякова, напечатанные за границею, раскрыли многим русским дух, смысл и значение православия и произвели сильное впечатление на некоторых разумных католиков и протестантов, чувствовавших в своем церковном учении недостаток в вере и душевную в ней потребность. Творения Хомякова по этой части еще слишком мало оценены и должны в будущем иметь на человечество значительное действие» (Записки Александра Ивановича Кошелева (1812—1883 годы). С семью приложениями / изд. подг. Т. Ф. Пирожкова. М.: Наука, 2002. С. 84—85. (Литературные памятники)).

Отношение к митрополиту Филарету в славянофильских кругах — вследствие, прежде всего, отношения самого Филарета к богословию Хомякова, — осталось амбивалентным. Это особенно хорошо выразил Ю. Ф. Самарин в своем отзыве на его кончину в письме к сестре Марии от 28 ноября (9 декабря) 1867 г. из Праги (где Самарин был занят как раз печатанием богословского тома Хомякова): «Dearest Mary, я прочел в газете телеграмму о кончине Митрополита. Мир праху его и вечная память. С ним сошел в могилу последний бесспорно всеми признанный авторитет наш в области мысли. Сила его была больше отрицательного свойства, чем положительного и трудно сказать теперь, больше ли он остановил и предупредил ошибок, чем затормозил добрых начинаний, но нет сомнения, что отражение его личности в представлении массы было чище, светлее и духовнее его личности. В этом отношении можно сказать, что одно присутствие его в современном нашем обществе имело почти такое же значение, какое имеет икона, висящая в углу комнаты. В последнее время чаще обыкновенного об нем думал, собирался побывать у него по приезде в Москву и даже кое-что ему прочесть.

Припоминая некоторые обстоятельства, я внутренно сожалел, что разошелся с ним и не столько заимствовал у него, сколько бы мог» (Письма Самарина к графине Соллогуб. С. 326).

Французский язык Хомякова

Французский язык Хомякова неизменно вызывал восхищение. В посвященной Хомякову литературе обыкновенно цитируется характеристика, данная аббатом Морелем, и мы тоже не упустим возможности привести ее полностью (*Morel G.* La théologie de Khomiakov // Revue catholique des Églises. 1904. Vol. 1. P. 56—65, 127—144, цит. p. 58; ср. также: Gratieux. Vol. II. P. 131; Baron. P. 82—83):

À lire les opuscules théologiques écrits dans notre langue par Al. St. Khomiakov, le lecteur français éprouvera une impression pleine de charme. C’est d’abord une surprise admirative ; on se demande comment un étranger, qui n’a vu la France qu’en passant, peut en posséder la langue avec une telle perfection. Car, non seulement le français de Khomiakov est correct et même élégant, non seulement les plus fines nuances du sens des mots y sont senties, mais de plus, les phrases, toujours faciles malgré leur longueur, se développent avec une harmonie et une ampleur qui rap-

Читая богословские статьи, написанные на нашем языке Ал. Ст. Хомяковым, французский читатель испытывает впечатление, исполненное очарования. Прежде всего, это восхитительная неожиданность: спрашиваешь себя, откуда иностранец, который едва лишь проездом повидал Францию, мог столь совершенно овладеть ее языком? Ибо французский язык Хомякова не просто правилен и даже изящен, в нем не только различаются наитончайшие смысловые оттенки слов, но более того, предложения — всегда остающиеся легкими, несмотря на свою длину — развиваются с гармонией и плодовитостью, напоминающей луч-

pellent les bons prosateurs du grand siècle. Et cependant, si française que soit la langue de Khomiakov, on sent qu'à aucune époque un français de France n'a écrit ainsi. Le XVIIe siècle n'avait pas ce vocabulaire, et le XIXe siècle n'avait plus cette phrase. Évidemment, si Khomiakov a appris de l'abbé Boivin, son professeur, le français de son temps, s'il a hérité de sa famille telle expression conservée dans la société russe et presque oubliée chez nous, il a surtout beaucoup lu les meilleurs de nos auteurs, et c'est à eux qu'il doit la perfection archaïque de son langage.

ших прозаиков великого столетия <т. е. XVII в.>. И однако, сколь бы ни был французским язык Хомякова, чувствуется, что ни в какую эпоху так не писали по-французски во Франции. В XVII в. не было этого лексикона, а в XIX уже не было этого синтаксиса. Очевидно, что даже если Хомяков научился от своего наставника, аббата Буавена, французскому языку его времени, и даже если он унаследовал от своей семьи такую стилистику, которая сохранилась в русском обществе, но была почти забыта у нас, главное в том, что он много читал наших лучших авторов, и именно им он обязан архаическим совершенством своего языка.

Аббат Буавен, наставник Хомякова в латинском и во французском языке, был идентифицирован Е. Е. Давыдовой как Филипп Иванович Буавен, который учительствовал также и в доме Разумовских, а в 1820 г. был преподавателем французского языка и географии Ришельевского лицея в Одессе (в прим. к ее изд.: *Хомякова М. А.* Записки // Хомяковский сб. I. С. 197—198). Н. Н. Мазур добавляет: «Можно с большой долей вероятности утверждать, что Буавен был одним из иезуитов, перебравшихся в Одессу вслед за известным педагогом — аббатом Nicole — после закрытия иезуитских пансионов в Петербурге в 1817 г.» (Мазур. С. 217, прим. 51).

Публикатор французских текстов Хомякова в настоящем собрании, Флоран Мушар, следующим образом характеризует французский язык Хомякова на примере его первой брошюры: «Вообще владение французским языком у Хомякова удивительно богато и точно; по моим впечатлениям, французский читатель не догадался бы, что текст писал русский человек... если бы не одно характерное место, которое выдает его происхождение. На с. 35 ориг. изд. он пишет: "N'y a-t-il donc plus d'enseignement ? Oui, et bien plus qu'ailleurs" ("Нет ли больше учения/преподавания? Есть, и намного больше, чем где-либо еще"). Вместо oui здесь ожидается si (правильная форма утверждения после отрицательного предложения); это даже слегка сбивает французского читателя».

Кружок французских «славянофилов»

Автор процитированного выше отзыва, аббат Гюстав Морель (Joseph Marie Gustave Morel; 1872—1905) принадлежал к кружку «французских "славянофилов"», как его остроумно назвала современная исследовательница О. С. Данилова. Этот кружок очень сильно содействовал трансляции мыслей Хомякова и славянофилов во Францию, а также и в Англию, а потому и вообще на Запад, и хороший французский язык главной части корпуса богословских сочинений Хомякова тут не мог не сыграть роли.

Морель скончался безвременно, утонув во время купания в пруду родового имения Хомяковых Богучарово, куда он приехал в гости к своему другу Д. А. Хомякову после утомительной поездки на Соловки и по Архангельской губернии. См.: *Данилова О. С.*: 1) Гюстав Морель: жизнь и смерть во имя единства Церквей // Новейшая история России. 2013. № 1. С. 81–93; 2) Французское «славянофильство» конца XIX — начала XX века: автореф. дисс. ... канд. ист. наук. Екатеринбург: УрГУ, 2005; 3) Французское «славянофильство» конца XIX — начала XX века // Россия и Франция: XVIII–XX вв. / отв. ред. П. П. Черкасов. М.: Наука, 2006. Вып. 7. С. 236–270. Среди посвященных Морелю публикаций особенно важна монография его друга и соратника Жана Кальве (*Calvet J.* L'Abbé Gustave Morel: professeur à l'Institut catholique de Paris. Paris: Librairie des Saints-Pères, 1907). О самом Кальве — весьма яркой и важной для восприятия славянофильства на Западе личности — см. особ.: *Molette Ch.* Monseigneur Jean Calvet (1874–1965). Cahor: s. n., 1974 (с библиогр.) (Bulletin de la Société des études littéraires, scientifiques et artistiques du Lot; t. 95)]; как мы скажем чуть ниже, книга Кальве вскоре сыграет роковую роль в разгроме французского «славянофильства».

По инициативе В. Биркбека (см. о нем преамбулу к комм. к «Переписке с Пальмером» в ПССиП-X) книга Кальве о Мореле была переведена на английский и снабжена весьма информативным предисловием самого Биркбека. Там он, в частности, вспоминает, что еще прежде первой поездки Мореля в Россию он, на правах старшего друга, научил его русской пословице Chém daljshe v'liesù, tjém bóljshe droff (*Calvet J.* L'abbé Gustave Morel, Professor at l'Institut Catholique, Paris / Translated by E. J. I. Dredge, with an Introduction by W. J. Birkbeck. London, 1913. P. XI). Сам Биркбек вспоминал этот эпизод в связи с судьбой Мореля, которого Россия поглотила как идейно, так и телесно, но едва ли он при этом совсем не имел в виду также и непредсказуемости идейного влияния хомяковского богословия. За полвека, прошедших между этими воспоминаниями Биркбека и изданием французских брошюр, влияние Хомякова как богослова только возрастало и расширялось.

Аббат Фернан Порталь и начало рецепции Хомякова католиками

Основателем и духовным лидером кружка французских «славянофилов» был аббат Фернан Порталь (Fernand Portal; 1855–1926), священник основанной в 1625 г. и существующей до сих пор Конгрегации Миссии (Congregatio Missionis), члены которой иначе называются лазаристами (по имени участка Св. Лазаря в Париже, где находился лепрозорий, о котором имела попечение конгрегация). Порталю с конца 1890-х гг. суждено будет стать ключевой фигурой в деле ознакомления Запада с богословием Хомякова и учением славянофилов, хотя он всегда будет оставаться за сценой, так ни разу на ней и не появившись. О Портале см. особ.: *Ladous R.*: 1) Monsieur Portal et les siens, 1855–1926. Paris: Cerf, 1985; 2) Un bonheur russe: La communauté slavophile de Nicolas Népluyev. Lausanne: L'Age d'Homme, 1997. (Politica. Hermetica).

Порталь был человеком большого миссионерского горения и выдающихся способностей по соединению людей и установлению разнообразных контактов. В своем понимании католичества он в значительной степени следовал кардиналу Ньюмену. Слабое здоровье не позволило ему отправиться миссионером в Китай, но знакомство зимой 1889/1890 года с видным деятелем Высокой церкви Англии, продолжателем дела Пьюзи и Ниля, виконтом Галифаксом (Charles Lindley Wood, 2nd Viscount Halifax; 1839—1934) обратило его интересы к установлению общения между Католической и Англиканской церквами. Галифакс и Порталь не только стали ближайшими друзьями на всю жизнь, но и друзья Галифакса стали друзьями Порталя. В их числе был и Биркбек. Таким образом Порталь оказался в поле влияния идей Хомякова. Многообещающее, как могло показаться, развитие этого католическо-англиканского общения на первых порах привело к тому, что в 1896 г. англиканские хиротонии были признаны «абсолютно недействительными» папской буллой, основанный Порталем журнал «Revue Anglo-Romaine» был закрыт, а сам Порталь был переведен подальше от Парижа.

Дальнейшая деятельность Порталя определялась тем, что этот человек, как кажется, даже не рассматривал возможности отступить в случае поражения, а также позицией его лазаристского начальства, которое всегда старалось — пусть и не всегда успешно — прикрывать его от гнева Рима.

В конце 1890-х гг. внимание Порталя — разумеется, не без помощи английских друзей — обращается на Россию, и теперь он стремится к объединению трех церквей — Католической, Англиканской и Православной. Так он занялся подготовкой аббата Мореля и с 1904 г. стал издавать новый журнал, «Revue Catholique des Églises». Трагическая кончина Мореля не изменила планов Порталя, и он подготовил ему замену — другого молодого священника, аббата Альбера Грасьё (Albert Gratieux; 1874—1951; см. о нем: ПССиП-I. С. 567, а также комм. к Бр. III в ПССиП-IX, с. 728—730), который только после кончины Мореля начинает изучать в Париже русский язык и уже с 1907 г. приступает к регулярным поездкам в Россию. Грасьё станет тем, кем не удалось стать Морелю, — человеком, который осуществит огромный труд по ознакомлению Запада с богословием Хомякова и славянофильским движением; он выпустит двухтомную диссертацию о Хомякове, а потом еще напишет и книгу о сыне Хомякова Дмитрии, хотя сам и не успеет ее издать (см.: Gratieux). Впрочем, Порталь до этого не доживет: на его веку судьба Грасьё будет выглядеть как повторная неудача...

В 1907 г. дело аббата Порталя вновь наладилось — чтобы быть вновь разоренным уже через год. В том же 1907 году вышла энциклика Пия X «Pascendi Dominici gregis» («Пасуще стадо Господне»), подзаголовок которой указывал, против кого она направлена: «De modernistarum doctrinis» («Об учении модернистов»). Энциклика стала точкой кульминации нараставшего всю вторую половину XIX в. так называемого модернистского кризиса в Католической церкви, перешедшего теперь в самую острую фазу, которая будет остановлена только Первой мировой войной. Последствия этого кризиса будут сказываться вплоть до Второго Ватиканского собора (1962—

1965) и непосредственным образом отразятся на восприятии богословия Хомякова в католической среде (см. об этом в ПССиП-IX в комм. к Бр. III, с. 724—728). «Отрицательные герои» энциклики были всем известны поименно, но поскольку ни их имена, ни, самое главное, критерии сходства с ними не были названы эксплицитно, практика правоприменения энциклики в период до Первой мировой войны оказалась направлена едва ли не на все явления, которые выглядели непривычно для римских властей.

Поводом для репрессий против Порталя послужила книга Кальве об аббате Мореле. Кальве был воспитанником и учеником Порталя, и всем было об этом известно. Книгу с трудом удалось уберечь от внесения в Индекс запрещенных книг, но ценой изъятия оставшейся части тиража из продажи. Основной удар римских репрессий пришелся не на автора книги, а на его духовного наставника. В 1908 г. журнал «Revue Catholique des Églises» был закрыт, самому Порталю было запрещено выступать публично как письменно, так и устно, со своей единственной официальной должности ректора семинарии он был снят. Только заступничество лазаристского начальства спасло его от более суровых прещений, так что права священнослужения он не потерял, но генерал лазаристов потребовал от него «полностью пожертвовать» («faire le sacrifice complet») своим делом (*Ladous R.* Portal et les siens, 1855—1926. P. 470). Его деятельность продолжалась, но теперь частным образом и менее публично. Аббат Грасьё продолжал посещать Россию, собирать материал для своей диссертации о Хомякове, но без надежды что-либо опубликовать в близкой перспективе. В 1910 г. он съездил в Россию в четвертый раз, но затем ему запретили эти поездки; он еще побывает в России дважды, в 1917 и в 1918—1919 гг., но уже в качестве военного священника и в составе военных миссий.

Кружок французских «славянофилов» не пережил крушения Российской империи. Тем не менее, в послевоенные годы для аббата Порталя опять настали лучшие времена, и с 1921 по 1926 год Порталю и Галифаксу под покровительством бельгийского кардинала Дезире-Жозефа Мерсье (Désiré Félicien François Joseph Mercier; 1851—1926; один из самых влиятельных тогда церковных деятелей, богослов и философ и, по итогам Первой мировой войны, национальный герой Бельгии) удавалось организовывать вошедшие в историю экуменизма Conversations de Malines («Собеседования в Малине») между англиканами и католиками. Порталь умер через несколько месяцев после кардинала Мерсье.

За свою жизнь Порталь успел оказать влияние не только на молодых аббатов Мореля и Грасье, но и на многих других деятелей — в том числе, сыгравших свою роль в изучении России и славянофильства. Среди его духовных чад был Пьер Паскаль (Pierre Pascal; 1890—1983) — впоследствии знаменитый славист, автор монографии о протопопе Аввакуме, защитник советских диссидентов, но в 1920-е гг., не переставая быть убежденным католиком, — советский дипломат, большевик, сотрудник Института Маркса и Энгельса в Москве (до разочарования в СССР и отъезда на родину в 1933 г.).

Русские переводы с французского, публикуемые в настоящем издании

И степень влияния, и просто качество стиля французских произведений Хомякова ко многому обязывает русского переводчика. Составители наст. изд. не сочли возможным отказаться от старых переводов Ю. Ф. Самарина и его помощников, которые сами по себе стали частью русской культуры. Тем не менее, публикаторы также не смогли ограничиться простой перепечаткой этих переводов с исправлением редких опечаток или случайных ошибок, поскольку перевод под редакцией Самарина, сам ставший фактом истории богословия, иногда существенно отклонялся от оригинальной мысли Хомякова, хотя переводчики, особенно Самарин, едва ли отдавали себе в этом отчет. Речь идет не только о том, что переводчики часто не справляются с особой сжатостью хомяковского стиля, из-за чего теряется заметная часть экспрессии, а иногда и агрессии оригинала, но и о том, что они иногда «смягчают» сам смысл хомяковских выражений — то ли по непониманию или несогласию, то ли по цензурным, а точнее, автоцензурным соображениям. Однако в истории рецепции богословия Хомякова случилось так, что именно перевод Самарина и Гилярова предопределил восприятие оригинальных французских текстов, а не наоборот, — чему, конечно, способствовала русская эмиграция, повлиявшая на всю западную историографию хомяковского богословия.

Протоиерей Александр Михайлович Иванцов-Платонов (1835—1894), постоянный сотрудник журнала «Православное Обозрение» и один из немногих представителей академической церковной науки, вставших сразу на сторону Хомякова, дал заслуживающее внимания, хотя и не вполне бесспорное сравнение переводов Самарина с французскими оригиналами: «Наконец можно бы пожелать, чтобы при новом издании богословских сочинений Хомякова вновь пересмотрены были переводы тех из них, которые писаны первоначально не на русском языке. Переводы эти, как кажется, не везде ясны и точны, не везде достаточно выдержана терминология, равно как и особенности собственно, так сказать, хомяковских приемов выражения. Мы отнюдь не думаем поставлять это в упрек переводчикам Хомякова. Хомякова переводить очень не легко: и труд переводчиков над ним был труд сериозный. Но по особенному уважению к этому делу, мы желали бы для него возможно совершенного исполнения. Между прочим нам кажется не совсем правильным прием переводчиков представлять наиболее резкими те места из полемических брошюр Хомякова, которые имеют иронический характер. Изложение учения о церкви, написанное самим Хомяковым на русском языке <т. е. ЦО>, значительно отличается по своему тону от переводов других его сочинений, сделанных другими» (*Иванцов-Платонов А., свящ.* Несколько слов о богословских сочинениях Хомякова: (по поводу пражского их издания) // ПО. 1869. Т. I, янв. С. 117—118).

Эти слова относятся, главным образом, к переводам с французского, а не английского — судя по тому, что переводы писем к Пальмеру Иванцов-Платонов в том же году перепечатал из пражского издания, не пересматривая (см. об этом в ПССиП-X), да они и на самом деле довольно точны; впрочем,

английский язык Хомякова «проще», чем французский. Ссылка на ЦО для доказательства неадекватности стилистики переводов с французского некорректна: полемические брошюры и исповедание веры, которым является ЦО (Хомяков сам называл это свое произведение «Исповеданием»: см. цитаты из его писем в преамбуле к комм. к ЦО, с. 223), принадлежат к совершенно разным жанрам церковной письменности: в исповеданиях веры ирония неуместна вовсе, а в полемических трактатах она едва ли не обязана присутствовать, и у отцов Церкви могла достигать куда более высокого градуса, нежели у Хомякова.

Внимание Иванцова-Платонова к сочинениям Хомякова объяснялось тем, что он и сам был в большей мере воспитанником славянофилов, нежели духовно-академической среды. См. посвященную ему статью: *Егоров Б. Ф.* От Хомякова до Лотмана. М.: Языки славян. культуры, 2003. С. 161—170. (Studia philologica).

Необходимо признать, что русские богословы и философы — от которых потом волей-неволей сильно зависели их западные коллеги — не стали читать Хомякова по-французски. Все они были образованными людьми, для которых чтение на французском языке было повседневным занятием, но к Хомякову в оригинале они, как правило, не обращались. Видимо, тут имел место резонанс материальных и психологических причин: с одной стороны, материальной, — французские тексты Хомякова в России (и даже в послереволюционной эмиграции) нужно было специально искать, тогда как их русские переводы уже с 1880 г. (выхода ПСС-II. 2-е изд.) становятся легко доступны и постоянно переиздаются; с другой стороны, психологической, — многим людям могло быть трудно удержать в сфокусированном сознании, что главный славянофил написал свои главные сочинения по самой главной для него теме на таком совершенно неславянском или даже — в восприятии многих — антиславянском языке, как французский. На французском те же люди легко читали без перевода какую-нибудь «La Russie et l'Église universelle» («Россия и Вселенская церковь», 1885) Владимира Соловьева — «западнический» антипод хомяковского богословия.

Главной концептуальной инновацией русского перевода по отношению к оригинальным текстам Хомякова стало понятие «соборность», которое было впервые введено в «хомяковские» тексты Самариным в переводе Бр. I (см. комм. на соответствующим места, с. 358, 369); см. также: *Лурье В. М.* «Соборность»: появление термина и понятия в трудах Псевдо-Хомякова // Наст. том. С. 177—190; впервые: Studia Religiosa Rossica: научный журнал о религии. 2020. № 1. С. 72—88.

История создания перевода французских произведений Хомякова заслуживает особого рассмотрения. До самого недавнего времени она не изучалась с привлечением всех доступных документов, включая неопубликованные. Предпринятое же недавно исследование А. П. Дмитриева (Н. П. Гиляров-Платонов и Ю. Ф. Самарин в работе над изданием богословского наследия А. С. Хомякова // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. 2018. Т. 19, вып. 3. С. 121—129) преподнесло ряд сюрпризов; все прежние представления на этот счет оказались неадекватными.

В общих чертах, история русского перевода французских сочинений реконструируется теперь следующим образом. Согласно первоначальному плану Ю. Ф. Самарина, сложившемуся вскоре после кончины Хомякова, переводы должны были сделать старшие дети Хомякова Дмитрий и Мария, а Н. П. Гиляров-Платонов и сам Самарин должны были лишь отредактировать перевод. Но Гиляров-Платонов, по всей видимости, увлекся и быстро сделал перевод сам; этот первый вариант перевода был вчерне готов к концу 1861 г. Обращение Самарина именно к Гилярову было естественным, поскольку в его кругу не было других людей, обладавших одновременно и систематическим богословским образованием, и знанием сочинений Хомякова, тем более что кое-что в этих сочинениях рождалось из разговоров Хомякова с самим Гиляровым. Относительно своего собственного богословского образования Самарин был мнения низкого, едва ли не чересчур.

Переводы Бр. I и Бр. II удалось издать в журнале «Православное Обозрение» в 1863 и 1864 гг., но дальнейшие публикации были пресечены цензурой. Бр. III все-таки была опубликована в ПО (1875. Т. I, янв. С. 6—57), но уже без участия Гилярова-Платонова; это было первое в России переиздание перевода Самарина.

Рукописи гиляровского перевода Хомякова утрачены, и две публикации в ПО — единственное, что от него осталось. Эти переводы никогда не переиздавались и не оказали сколько-нибудь существенного влияния на последующую рецепцию богословия Хомякова.

Полная рукопись перевода французских сочинений была выслана Гиляровым Самарину и первоначально была встречена Самариным с энтузиазмом, но вскоре Самарин погрузился в сличение текста с оригиналом и оказался сильно разочарован. Тогда он взял на себя крайне тяжкий для него труд создания нового перевода. Работа заняла много времени и завершилась, вероятно, в начале 1864 г. Самарин описывает свои мучения в письме к кн. Е. А. Черкасской (которая сама переводила письма к Пальмеру) от 26 октября 1866 г.: «Со времени переводов из Тацита, которые задавал мне Шевырев, я не испытывал такой мучительной возни со словом. Как ни переворачивай и ни прикидывай, а все выходит как-то бесцветно и вяло, или чересчур топорно и как-то свинчено. Обыкновенно, кто пишет не на родном языке или не на том, на котором обыкновенно думает, тот довольствуется общечеловеческими конструкциями и оборотами, свойственными всем языкам; поэтому и перевод дается легко; но у Хомякова было не то. Он употребил в дело все идиотизмы французского языка и не то что одел в него свою мысль, а точно извлек ее из него, так что оторвать мысль от выражения становится почти невозможным» (Самарин. Т. 3. С. 545).

Самарин отправил свой перевод для редактирования Гилярову, но тот уже отвлекся на другие дела и возвращаться в «хомяковский проект» не спешил. Ю. Ф. Самарин отправился в длительное заграничное путешествие, где надеялся получить труд Гилярова. Драматические переживания Самарина отразились в его переписке с И. С. Аксаковым.

В письме к Ю. Ф. Самарину из Москвы в Берлин от 31 мая 1864 г. И. С. Аксаков делился своим опытом понукания Гилярова к работе: «Гиля-

ров купил себе дачу, переехал туда, и потому поймать его в Москве очень трудно. Понукаю его всячески насчет хомяковских сочинений: все дело за ним. — Это несноснейший человек в мире и — дай Бог мне ошибиться — способный становиться все хуже и хуже в нравственно-гражданском смысле» (Переписка Аксакова и Самарина. С. 185).

Ю. Ф. Самарин еще 16 (28) июля не оставлял надежды что-то получить от Гилярова и писал И. С. Аксакову из Рагаца: «Между прочим, я желаю знать: 1) окончил ли Гиляров исправление перевода брошюр Хомякова и написал ли предисловие <...>» (Там же. С. 192). Аксаков отвечал 27 июля (ст. ст.): «Гиляров купил себе дачу около Петровского-Разумовского, садит в ней клубнику и считает себя вправе ничего не делать. Я был у него два раза, хотя это довольно далеко: он уверяет, что работает, что предисловие у него в голове совсем готово, и т. д. Этого человека ничто не берет. Усилю над ним настояния и привлеку к тому и Чижова, которого он больше побаивается» (Там же. С. 194).

Эти дополнительные усилия и вмешательство Федора Васильевича Чижова (1811—1877) — убежденного славянофила, промышленника и экономиста, в 1864 г. — редактора экономического раздела газеты «День» И. С. Аксакова, — если оно вообще состоялось, не принесли особенных результатов; о Чижове см.: *Симонова И. А.* Федор Чижов М.: Мол. гвардия, 2002. (ЖЗЛ). Тема сотрудничества Гилярова в переписке Аксакова и Самарина заканчивается восклицанием последнего в письме из Брюсселя от 5 (17) октября 1864 г.: «А что Гиляров? Неужели не окончил предисловия и исправления перевода?» (Переписка Аксакова и Самарина. С. 206).

Исправленный перевод Гиляров вернул только весной 1865 г., а предисловия так и не написал, так что его пришлось писать самому Самарину.

С лета 1865 г. до поздней осени 1866-го Самарин целиком посвящает себя созданию окончательной, третьей версии перевода. Для этого он уединяется в имение брата Васильевское на Волге (ныне село Приволжье Самарской обл.). В том же письме кн. Черкасской Самарин описывает, как шло у него дело: «Поселившись в деревне на харчах у брата и не имея решительно никаких хозяйственных забот, я принялся за приготовление к печати второго тома богословских сочинений Хомякова <...> с тем, чтобы на этот раз непременно окончить этот труд. Трудом можно его назвать без всякого преувеличения. У меня перед глазами было два перевода, сделанный Гиляровым и мой; оба были два раза прочтены и проверены им и мною, и все-таки, при окончательной сверке, я забраковал почти всё без остатка и принялся переводить вновь. <...> По-настоящему, надобно бы все передумать сызнова и передать по-русски, так, как бы он передал, но, разумеется, это уж был бы не перевод, и я за это не возьмусь» (Самарин. Т. 3. С. 545).

Некоторое участие в этой работе, возможно, принимал и Гиляров — через переписку, — но вряд ли степень его участия следует преувеличивать. Нам доступно лишь обширное письмо-статья, датированное 13 ноября 1866 г. и опубликованное под редакционным названием «Письмо Н. П. Гилярова-Платонова к Юрию Федоровичу Самарину о терминологии А. С. Хомякова» (*Гиляров-Платонов Н. П.* Сборник сочинений / изд. К. П. Побе-

доносцева. М.: Синодальная тип., 1899. Т. II. С. 63—67), — где, впрочем, Гиляров больше озабочен собственной точкой зрения на правильную терминологию в области душевной жизни, а не тем, как же все-таки Самарину переводить Хомякова (см., однако, комм. к Бр. II в ПССиП-IX, с. 494—495).

Выше мы упомянули о «цензурных соображениях», которыми в некоторых случаях естественнее всего объяснить отличие перевода от оригинала. Обычно такие отличия касаются наиболее оригинальных богословских идей Хомякова, и поэтому неадекватность перевода тут не могла не сказаться на восприятии идей Хомякова в России. Можно не сомневаться, что Ю. Ф. Самарин, всерьез считавший Хомякова Отцом Церкви, ничего подобного бы себе не позволил. Возможно, мы имеем тут дело с остатками перевода Гилярова, которые Самарин не решался изменить, считая себя некомпетентным в богословии.

Что же касается самого Гилярова, то он, напротив, чувствовал себя по отношению к текстам Хомякова вполне свободно, о чем он сам подробно говорит в своих письмах к И. Ф. Романову-Рцы. В частности, в письме от 3 ноября 1886 г.: «С формулой Хомякова я согласен, когда дело идет о противопоставлении Православия западным вероисповеданиям. Но я нахожу оценку исторического Православия, сделанную Хомяковым, узкою и отчасти неверною. <...> Говорю это к тому, что *историческое* Православие, как оно развилось в Восточной Церкви, я не признаю абсолютом, хотя и ценю его. Я беру точку выше и шире <...>» («Многое тут разбросано искрами глубокой мысли...»: (письма Н. П. Гилярова-Платонова к И. Ф. Романову-Рцы) / вступ. ст., подг. текста и комм. А. П. Дмитриева // Возвращение Гилярова-Платонова: сб. ст. и материалов / Коломен. гос. пед. ин-т; отв. ред. В. А. Викторович. Коломна, 2007. С. 260). И в письме к нему же от 23 ноября 1886 г.: «Я вам писал уже, что различаю Православие историческое и Православие in se <в себе, как таковое (*лат.*)>; последнее охотно назову Христианством просто. <...> Церковь есть идеальное общежитие, но *ее нет*. Не смотрите на меня удивленно. <...> Церковь (в идее, Православие in se) не спорит с прогрессом, напротив, имеет в нем союзника, идущего с другой точки и другою дорогою и преоборяющего грех (порождением которого есть мир как таковой) тою же мирской силою» (Там же. С. 302, 305).

Даже в ближайшем кругу единомышленников Хомяков встречал, таким образом, неверие в небесную реальность земной православной Церкви — то есть в свою самую главную богословскую интуицию. Гиляров соглашается с Хомяковым почти во всем, кроме самого главного, во имя чего Хомяков и встал на защиту Церкви. Этот главный «антихомяковский» тезис Гилярова получит позднее классическое выражение у Вл. Соловьева и станет лейтмотивом критики Хомякова со стороны как представителей неправославных вероисповеданий, так и экуменически настроенных православных (см.: *Соловьев В. С.* Новая защита старого славянофильства: (ответ Д. Ф. Самарину) // *Соловьев В. С.* Сочинения: в 2 т. / сост. и подг. текста Н. В. Котрелева. М.: Правда, 1989. Т. 1. С. 505; ср.: *Скобцова Е.* А. Хомяков. Paris: YMCA-Press, 1929. С. 60—61).

Причиной остановки публикации перевода Гилярова в «Православном Обозрении» стали замечания Совета по делам книгопечатания, на основании которых Министерство внутренних дел 25 ноября 1864 г. обратилось с отношением в Канцелярию обер-прокурора Святейшего Синода (ЦГИА. Ф.797. Оп. 34. Д. 324). В отношении говорилось, что Хомяков «при изложении учения о православной Церкви, увлекаясь философствованиями <*sic!*>, выражался иногда неточно, а иногда и ошибочно <...>» (все замечания указаны в комм. к Бр. II), а редакция «Православного Обозрения» не присоединила к таким местам ни поправок, ни объяснений. Реагируя на это отношение, обер-прокурор Синода князь Сергей Николаевич Урусов (1816—1883) 30 ноября 1864 г. просил ректора С.-Петербургской духовной академии архимандрита Иоанна (Соколова; впоследствии епископ Выборгский; ректор с 1864 по 1866 г.) сообщить свое мнение по замечаниям на статью Хомякова. Ответа архимандрита в деле Канцелярии нет; возможно, он был передан кн. Урусову лично. Эти документы всё еще не введены полностью в научный оборот (и не упоминаются в работе: Записка цензора архимандрита Фотия (Щиревского) о втором томе сочинений А. С. Хомякова / вступ. ст., подг. текста и комм. Д. А. Бадаляна // Цензура в России: история и современность: сб. науч. тр. СПб.: РНБ, 2019. Вып. 9. С. 514—518), хотя для Изд. 1994 с ними работала Г. Ф. Соловьева.

После цензурных замечаний на январскую и февральскую книжки «Православного Обозрения» Гиляров еще успел поместить ЦО в мартовской. С попыткой преодоления цензурного запрета 1864 г. должно было быть связано чье-то обращение к митрополиту Филарету, о котором упоминается в воспоминаниях А. И. Кошелева (см. выше, с. 257).

Окончательная, третья, редакция переводов с французского, подготовленная Ю. Ф. Самариным, была издана в составе второго (пражского) тома собрания сочинений Хомякова в 1868 г. (ПСС-II. 1-е изд.).

Неосуществленный перевод Е. С. Шеншиной и Е. А. Черкасской

Помимо гиляровского перевода, в кругу близких друзей Хомякова сразу после его смерти были предприняты и другие попытки сделать полный перевод его французских сочинений. По крайней мере, об одной из них сообщает Вере Сергеевне Аксаковой ее ближайшая подруга и двоюродная сестра Мария Григорьевна Карташевская в неопубликованном письме от 13 апреля 1861 г.: «Вчера я была вечером у Княжевичевых и там съехалась с Шеншиной, которая очень мило высказывала всякие свои штучки, но немало меня удивила, когда сказала, что переводит для печати брошюры Хомякова о православии, что она разделила этот труд с Черкасской!! При этом она очень мило рассказывала, как бедная голова ее едва могла выносить такую работу, как она по целым часам задумывалась над одной фразой, и наконец не вынесла всех трудов, которые себе задала. Право, что-то комически забавное представить себе такое милое дитя, как Шеншина, ломающая свою голову над такой головоломной задачей» (ИРЛИ. Сигн. 10655. Л. 59а—59а об.; публ. А. П. Дмитриева). Княжевичевы (точнее: Княжевичи) — се-

мья министра финансов (1858—1862) Александра Максимовича Княжевича (1792—1872), еще с 1820-х гг. связанная с литературными кругами Петербурга.

Приведенные в письме сведения не встречаются в других известных источниках. Из формулировок письма не следует прямо, что переводы с французского делались именно на русский язык, а не, например, на английский, хотя предположение о переводе на русский выглядит наиболее естественным. Как мы знаем, княгиня Екатерина Алексеевна Черкасская (урожд. Васильчикова; 1825—1888) будет переводить с английского письма к Пальмеру (о ней см. в ПССиП-X, в преамбуле к комм. к переписке с Пальмером), но здесь сообщается о ее участии в переводах с французского. По всей видимости, работа над переводом, о которой здесь говорится, не получила завершения. Обе переводчицы принадлежали к самым близким друзьям Хомякова.

Шеншина — вдова близкого друга Хомякова и прочих славянофилов, известного деятеля крестьянской реформы Николая Васильевича Шеншина (1827—1858) Евгения Сергеевна, урожденная Арсеньева (1833—1873), см. о ней: ПССиП-I. С. 630—632. Смерть ее мужа крайне тяжело переживалась Хомяковым и другими славянофилами, причем больше всего Хомяков беспокоился о вдове: «Одна из этих потерь, Н. В. Шеншина, сильно меня поразила и поразила всю нашу братью, особенно, думаю, тяжела она будет Самарину: но самая потеря Шеншина еще для меня не так чувствительна, как мысль о горе его жены. Ее моя Катенька нежно любила, и я на нее смотрел как-то по-отцовски, и наружность и душа ангельские. Едва ли она вынесет свое горе» (Хомяковский сб. I. С. 139—140; письмо Хомякова к П. А. Бестужеву от начала августа 1858 г.; публ. Е. Е. Давыдовой).

И. С. Аксакову Хомяков писал в конце июня 1858 г.: «Но бедная жена! Я об ней даже думать не могу: становится страшно. А я о ней имею какое-то особенное чувство, как будто к дочери; иначе я назвать не могу. Кажется мне теперь, что самое лучшее, чтò об ней мне могут сказать, это то, что она не пережила мужа. Мне за нее в сердце холодно, как будто туда лед попал. Она, говорят, не уронила ни одной слезы, не простонала ни разу; а умри она, мне бы казалось, что смерть ее укачала, как огорченного ребенка. Дай ей Бог силы!» (ПСС-VIII. С. 369; об этом письме и его датировке см. преамбулу к Бр. II, в разделе «Распространение брошюры в списках прежде публикации»).

Хомяков написал ей, тогда 25-летней вдове, не просто сочувственное, а содержащее практически полезные советы письмо: «Пусть ухо прислушивается к голосу Бога в сердце своем, а ответ будет...» (ПСС-VIII. С. 415). В начале 1859 г. Хомяков посвятил ей свое стихотворение «Подвиг есть и в сраженьи...» (ПССиП-I. С. 260; ср. комм. на с. 630—631). Ей посвящено стихотворение Тютчева «Тебе, болящая в далекой стороне...» (январь 1873 г.), написанное, когда оба они были в предсмертной болезни.

После смерти супруга Евгения Сергеевна смогла восстановиться, благодаря помощи сначала одной близкой подруги, графини Антонины Блудовой (см. о ней: ПССиП-IX. С. 341—342), которая познакомила ее с А. Ф. Тют-

чевой, ставшей для нее второй близкой подругой. Об этом см. в мемуарах брата Шеншиной Дмитрия Сергеевича Арсеньева (1832—1915), который в 1864 г. станет — в том числе, и по ее рекомендации — воспитателем великих князей Сергея и Павла Александровичей; он оставил мемуары с ценными рассказами о разных друзьях Хомякова в 1860—1862 гг., будучи сам с ними одного духа: Из записок адмирала Д. С. Арсеньева // РА. 1910. Кн. III, вып. 10. С. 257—312; Вып. 11. С. 385—442; 528 («Дополнения и поправки»), особо о роли графини Блудовой и А. Ф. Тютчевой в поддержке его сестры см. с. 402—403.

Первые отзывы представителей западных конфессий на публикации Хомякова

Публикационная активность Хомякова на французском языке заняла не так много времени даже по современным меркам эпохи интернета — с 1853 по 1860 год, — а при тогдашних средствах коммуникации этого времени было и тем более недостаточно, чтобы возбудить интерес за пределами узкого круга. Тем более примечательно, что следы подобного интереса все же имеются. Отчасти это реакция на отдельные брошюры Хомякова, и она будет обсуждаться в своем месте, в комментариях к этим брошюрам. Но после выхода третьей брошюры и еще прежде переиздания всех франкоязычных сочинений Хомякова в 1872 г. (когда труды Хомякова окажутся востребованными следующей эпохой истории европейского христианства) появились отзывы на богословский труд Хомякова как целое.

1. А. П. Стенли

Один из первых отзывов такого рода указал Ю. Ф. Самарин в своем предисловии: «Приятно встретить отголосок своей мысли на чужой стороне, и поэтому мы не откажем себе в удовольствии привести следующие строки, недавно нами прочтенные в Эдинбургском Обозрении (Edinburgh Review 1864, № 245. The three pastorals...). “В Русской Церкви, мы в том уверены, найдутся достойные продолжатели начинания Хомякова; не иссякнет в ней струя, бьющая в тех чудных *Письмах Православного Христианина*, в которых оплакиваемый нами Хомяков, выражая свои упования, умел соединить стойкую приверженность к древнему Православию с такою твердою верою в конечные результаты библейской критики и с такою полнотою христианской любви, выше которых мы никогда ничего не встречали”» (ПСС-II. 1-е изд. С. XIX, сноска).

Самарин цитирует обширную анонимную статью «The Three Pastorals» (Edinburgh Review. 1864. Vol. 120. July. P. 268—307), посвященную внутренней полемике в англиканстве, связанной с крайне болезненным в те годы вопросом об отношении англикан к католичеству. Автор, защищая «среднюю линию» между условно прокатолическими взглядами типа Оксфордского движения и откровенным протестантизмом немецкого типа (в те годы эта позиция называлась Broad Church — «Широкая Церковь», — что подразумевало охват сразу и High Church, и Low Church), предлагает обратиться за добрыми примерами к богословам «более древних Церквей»:

And when we turn from the authoritative decrees to the individual theologians of the more ancient Churches, though the prospect is then far less cheering, yet there also the strains we hear are of a higher mood than the mere clamour of popular theologians or terrified politicians would lead us to expect. We cannot doubt that there will arise in the Church of Russia some who may still carry on the echo of those marvellous letters of the *Chrêtien Orthodoxe*, in which the lamented Khamiakoff poured forth his aspirations after the future through a union of tenacious adherence to ancient orthodoxy with a firm confidence in the results of Biblical criticism and Christian charity, such as we have never seen surpassed.

И если мы обратимся от властных декретов к отдельным богословам более древних Церквей, то, хотя перспектива тут окажется намного менее блестящей, но, тем не менее, мы услышим зачатки куда более возвышенного настроения, нежели то, чего мы могли бы ожидать, полагаясь на пустой галдеж популярных богословов и запуганных политиков. Нет сомнения, что в Российской Церкви восстанет некто, способный передать далее эхо тех чудесных писем *Православного Христианина*, в которых покойный Хамяков <*sic!*> излил свои упования на будущее, соединяя упорную приверженность к древнему православию с твердой уверенностью в результатах библейской критики и с такой христианской любовью, больше которой мы никогда не видели.

(Ibid. P. 303).

Статья была опубликована в июльском номере журнала за 1864 г., что совпадает по времени с кратким визитом Самарина в Англию. Сам он, не владея английским языком, не смог бы ее найти и перевести. Очевидно, ему помог кто-то из тех, кто с ним общался в Англии. Любопытно, что среди этих людей был Герцен, хотя трудно предположить, чтобы Герцен сам следил за англиканскими церковными новостями или имел подходящих знакомых; в то же время мы не знаем, общался ли Самарин в Англии с местными богословами (непосредственно с автором этой статьи, которого удалось установить, Самарин не общался точно). В письме к Герцену от 11 июля 1864 г., отправленном из Лондона, Самарин спрашивает и сообщает: «Хотите ли вы, чтобы я к вам приехал, или вы приедете в Лондон? Дайте ответ поскорее и обстоятельный. Я не знаю английского языка: справиться не в состоянии, и потому, если вы вызовете меня к себе, то пропишите обстоятельный маршрут и научите, где остановиться» (Самарин. Т. 3. С. 554); встреча Самарина с Герценом, как мы знаем, состоялась, причем даже троекратно.

Английская богословская полемика тех лет сегодня достаточно исследована, поэтому автор отзыва о Хомякове нам известен: это Артур Стенли (Arthur Penrhyn Stanley; 1815—1881); см.: Essays and Reviews: the 1860 text and its reading / ed. by V. Shea and W. Whitla. Charlottesville; London: University Press of Virginia, 2000. P. 921. (Victorian literature and culture series). Стенли не отрицал необходимости для Церкви догматического единства, но полагал, что оно возможно при высокой степени разногласий по многим вероучительным вопросам. Понятие *Broad Church* было придумано незадолго

до Стенли, но Стенли своей статьей 1850 г., посвященной делу Горгама (см. о нем в ПССиП-IX комм. к с. 301), сделал его известным благодаря своей фразе о Церкви Англии — что она по своей природе «not High, or Low, but Broad» («не Высокая и не Низкая, а Широкая»); см.: *Schlossberg H.* Conflict and Crisis in the Religious Life of Late Victorian England. Piscataway, NJ: Transaction Publishers, 2009. P. 6—10. В деле Горгама, расколовшем Оксфордское движение, он выступил с авторитетным мнением в пользу Горгама. Его собственные отношения с Оксфордским движением были окончательно испорчены еще в 1841—1842 гг. в связи с его противостоянием «Ньюманизму» (Newmanism) — стремлению будущего кардинала Ньюмена, тогда еще англиканина, привести Церковь Англии к католичеству.

Стенли сыграл весьма существенную роль в контактах русских светских богословов и Англиканской церкви, но эта роль отчасти забыта, а отчасти и не получила должной известности. Связи, которые установил Стенли среди русских православных, не сразу достигли славянофилов, а сначала привели его в другой круг — круг «монахолюбивых» православных, сосуществовавший со славянофилами в постоянной динамике притяжения и отталкивания (об этом круге см. преамбулу к комм. в ПССиП-X).

Стенли специализировался как ученый и преподаватель Оксфордского университета на истории восточных церквей, и так у него возник интерес к Российской церкви и к самой России. Поездка в Россию с августа по октябрь 1857 г., когда он был одним из первых англичан, посетивших Россию после Крымской войны, подействовала на него так, что он остался на всю жизнь близким другом России и русских; об этой поездке см. особ.: Prothero. Vol. I. P. 515—534.

Поездка предпринималась в целях знакомства с русской христианской культурой и Церковью, но, находясь в Англии, Стенли не имел достаточных знакомств, чтобы подготовить программу своего визита. С членами Оксфордского движения, не говоря о Пальмере (в то время уже католике), отношения у него были отчужденными: для всех них он был слишком протестантом, и в спорах о судьбах Англиканской церкви они выступали оппонентами. Другие круги в Англиканской церкви того времени связей с русскими церковными кругами не имели. Стенли, однако, повезло встретить вскоре после приезда в Россию (куда он прибыл через Швецию: сначала в Гельсингфорс, затем в Петербург) человека, который останется на всю жизнь его другом, и которого он будет называть Michael Sukatin. Это Михаил Михайлович Сухотин (1825—1881), писатель, юрист и, в то же время, православный деятель, впоследствии автор многих статей об Англии и англиканстве, — а также один из братьев Сухотиных, которые были в довольно близком родстве с семьей Л. Н. Толстого. Стенли называл его «l'homme précieux» («драгоценный человек») и характеризовал его словами «a patriot to the backbone, orthodox to the heart's core, with an answer ready for every question» («патриот до мозга костей, православный до глубины сердца, с готовым ответом на любой вопрос», *англ.*). См.: Prothero. Vol. I. P. 518.

Во время этой поездки Стенли был представлен митрополиту Филарету (Дроздову), имел возможность побеседовать с наместником Троице-Серги-

евой лавры архимандритом Антонием (Медведевым), подробно познакомился с жизнью Московской духовной академии. Его переводчиками для общения в московских церковных кругах были два друга-юриста — уже известный нам Сухотин и Prince Urusoff — князь Сергей Николаевич Урусов, который позже оставит свой религиозный идеализм и станет делать обыкновенную карьеру чиновника, так что его дружба с кругом Сухотина охладеет; выше мы упоминали о нем в связи с его участием в 1864 г., уже в должности обер-прокурора Синода, в цензурном запрещении сочинений Хомякова (при этом только будущие исследователи смогут выяснить, пытался ли он или нет не допустить запрета).

Постоянным собеседником Стенли в Москве был также хорошо знакомый Сухотину Андрей Николаевич Муравьев (1806—1874), которого в этой компании называли «Патриархом» («the Patriarch»; Ibid. P. 531, — едва ли без намека на мечты Муравьева о восстановлении патриаршества), — довольно близкий знакомый митрополита Филарета (но как раз к тому времени уже испытавший «разочарование» в Филарете по причине его «малодушия» в деле возвращения Церкви к каноническому управлению через соборы: *Муравьев А. Н.* Мои воспоминания. М.: Синодальная тип., 1913. С. 86—87 (написано в июле 1857 г. о событиях осени 1856 г.). Сфера влияния А. Н. Муравьева — это среда монашески ориентированного восприятия православия, которая после смерти И. В. Киреевского в 1856 г. утратила главную из тех личных связей со славянофильским кружком, которые у нее были. Общение в этой среде не позволило Стенли познакомиться с Хомяковым лично, о чем он впоследствии сильно жалел.

Расставание с архимандритом Антонием (Медведевым; 1792—1877) Стенли особенно хорошо запомнилось:

He loaded me with presents — books, pictures, &c. — and when I thanked him, and said that I was afraid I should be plundering the convent, as if I had been a Pole, he caught me in his arms and embraced me with such enthusiasm that my companions thought I should be smothered.

Он завалил меня подарками — книгами, картинками и т. д. — и когда я его благодарил и сказал, что боюсь оказаться разорителем монастыря, как будто я поляк, он заключил меня в объятия и стиснул с таким воодушевлением, что мои спутники решили, что он меня задушит.

(Prothero. Vol. I. P. 121—122).

Для нас важны воспоминания о беседе с ректором Московской духовной академии, которым тогда (с 1853-го по октябрь 1857 г.) был Евгений (Сахаров-Платонов; 1814—1888) — не особо ученый, но уважаемый и любимый за аскетизм, — и двумя профессорами-мирянами — общей истории, которым был Петр Симонович Казанский (1819—1878, в то время, впрочем, только еще экстраординарный профессор), и профессором церковной истории — Александром Васильевичем Горским (будет рукоположен в священный сан только в 1860 г.). Биограф Горского сообщает об этой встрече: «Английский путешественник Стенли был удивлен его глубокими познаниями

относительно англиканского исповедания» (*Смирнов С.* Александр Васильевич Горский: (биогр. очерк) // Протоиерей Александр Васильевич Горский в воспоминаниях о нем Московской духовной академии в двадцать пятую годовщину со дня его смерти. 11 и 22 октября 1900 г.: (с приложением некоторых неизданных бумаг из архива А. В. Горского). Св.-Троицкая Сергиева Лавра: Собственная тип., 1900. С. 35. (Перепеч. из «Богословского Вестника», 1900. № 11). Сохранился пересказ устных воспоминаний Сухотина об этой встрече, сделанный в надгробном слове Тертия Ивановича Филиппова, произнесенном в присутствии Александра II на заседании С.-Петербургского Общества любителей духовного просвещения 23 октября 1875 г. почти сразу после кончины Горского, последовавшей 11 октября: «Ученые достоинства А. В. Горского поражали и любознательных иностранцев; из числа их я позволю себе упомянуть о нашем недавнем госте, аббате Стенли, который, во время первого путешествия своего в Россию, посетив Московскую академию, был представлен А. В—чу нашим сочленом кн. С. Н. Урусовым и, как я сам слышал от другого спутника д-ра Стенли и свидетеля его ученой беседы с А. В—м <т. е. Сухотина>, был поражен познаниями нашего ученого богослова, без приготовления, прямо из запасов своей памяти, износившего самые точные и меткие суждения о разного рода темных и мало исследованных вопросах в истории Англиканской церкви» (*Филиппов Т. И.* А. В. Горский // Сборник Т. Филиппова. СПб.: тип. Главн. упр-ния уделов, 1896. С. 282).

Филиппов вспоминает о Стенли в связи с его вторым визитом в Россию в 1874 г. (см. ниже) и называет его аббатом, имея в виду его настоятельство (деканство) в Вестминстерском аббатстве, а не монашеский статус, который отнюдь не предполагался этой должностью (Стенли женился как раз почти сразу после того, как стал «аббатом» в 1863 г.).

А вот что написал сам Стенли:

...we went to the Academy, and there, by appointment, met the Head of the Academy and the two (lay) Professors — of General and of Ecclesiastical History. Here it was that my two Russian friends were indispensable. None of the three dignitaries could speak anything but Russ; but the two interpreters plied their task with such quickness and energy that I think it rather increased than diminished the interest of the conversation. For three hours here was one incessant fire of questions and answers. <...> It was hard work, as you may suppose, in French. But

...мы пошли в Академию и там, в назначенное заранее время, встретили главу Академии и двух профессоров-мирян — общей и церковной истории. Вот здесь мои два русских друга оказались незаменимы. Никто из трех почтенных должностных лиц не говорил ни на каком языке, кроме русского, но оба переводчика исполняли свою задачу с такой ловкостью и энергией, что, думаю, это скорее увеличило, а не уменьшило увлекательность беседы. Три часа прошли в сплошной интересной перестрелке вопросами и ответами. <...> <Перечисляются темы беседы: они все не касаются богословских глубин, но касаются общественных вопросов и преподавания, соответственно, в Московской духовной академии и Окс-

there was something so stimulating, almost touching, in their extreme pleasure and eagerness (they have never been out of Russia, probably not even to Petersburg) in making the most of this novel opportunity, that it was impossible not to be warmed by it in return. And I think that the Prince and Michael enjoyed it as much as anyone. We were tenderly kissed on our departure...

фордском университете.> Как можно догадаться, дело это было тяжелое — на французском языке. Но было нечто столь вдохновляющее, даже трогательное, в их крайнем удовольствии и нетерпении (они никогда не бывали за пределами России, может быть, не бывали даже и в Петербурге) извлечь максимум из этой новой возможности, — что было нельзя не растрогаться в ответ. И, думаю, князю и Михаилу это понравилось не меньше, чем остальным. Мы нежно расцеловались на прощание...

(Prothero. Vol. I. P. 522—523).

Характерная деталь: все три собеседника из духовной академии не говорили по-французски. Это при том, что все трое знали древние языки (причем Горский имел познания не только в еврейском, но и в сирийском и коптском) и в преподавании использовали современную европейскую литературу, даже так, что любовь Горского к книжкам на немецком становилась предметом подшучиваний. На французском не говорил даже митрополит Филарет, который обменялся со Стенли несколькими фразами на латыни.

С этими собеседниками у Стенли будет и вторая встреча — при кратком посещении им Троице-Сергиевой Лавры в 1874 г., когда он, вместе с императорским двором, будет сопровождать великую княгиню Марию Александровну в ее паломничестве к преподобному Сергию перед отъездом в Англию на родину мужа. В письме к сестре Стенли описал эту трогательную встречу, состоявшуюся в воскресенье 20 января (1 февраля) 1874 г., по горячим следам:

...the feeble old Abbot aged so much since 1857 that I should not have known him, the Emperor and the Princes kissing the tomb of the old hermit. We went from this church to an adjoining church, where the old Philaret is buried. The Emperor pointed it out to me himself, and then said, “Here is someone who remembers you.” It was Grotsky, the Theological Professor of 1857. He kissed me many times, as did the old Abbot, exclaiming, “Stainley! Stainley!” and uttering a few words of Latin.

...немощный ветхий игумен так состарился с 1857 года, что я не узнал бы его. Император и князья поцеловали могилу старого отшельника <т. е. Сергия Радонежского>. Мы перешли из этой церкви в примыкающую церковь, где похоронен старый Филарет. Император сам указал мне на это и потом сказал: «Здесь есть кое-кто, кто Вас помнит». Это был Гроцкий <т. е. Горский>, профессор богословия из 1857. Он многократно расцеловал меня, как сделал и старый игумен, восклицая: «Стенли! Стенли!» и приговаривая несколько латинских слов.

(Ibid. Vol. II. P. 442).

Сухотин был в чем-то очень близок Хомякову. Особенно это заметно в его уповании на мирян в Церкви: хотя нет особых надежд на иерархию в деле сохранения православия под напором новейших идей, происходящих, в первую очередь, из Германии, но «...в Восточной Церкви, слава Богу, никогда не было такого правила, чтобы учить имело право только лишь духовенство» (Ibid. P. 532—533: «...the Eastern Church, thanks be to God, has never ruled that the clergy alone have the right to teach»). Этот разговор Стенли воспроизведет в своем микро-некрологе Хомякову (который мы разместим чуть ниже), справедливо сближая с ним своего собеседника.

Впрочем, «мирянское богословие» в новейшей истории России было введено Стурдзой и Муравьевым, а не Хомяковым, — и оно уже воспринималось совершенно естественно на фоне богословия пиетистов, которое большей частью тоже было мирянским. В то же время, Сухотину был чужд миссионерский и прозелитический настрой Хомякова: он видел миссию Восточной Церкви по отношению к западным конфессиям в их примирении на основе дораскольного христианства, но при этом «без малейшей склонности к прозелитизму» («without the slightest tendency to proselytise»; Ibid. P. 532). Как и Хомяков, Сухотин был очень рад, что Россия сохранила православную веру (эту часть диалога мы, вслед за Стенли, процитируем в составе его заметки о Хомякове), но он же и предостерегал Стенли от обобщения виденных им сцен народного благочестия на остальную Россию: «Однако я часто сомневаюсь и опасаюсь, не потерпим ли мы кораблекрушение по гневу Божию...» («Yet I often doubt and fear whether we shall not rather be shipwrecked on the wrath of God...»; Ibid.).

Не сумев познакомиться с Хомяковым во время своего приезда в Россию, Стенли все же довольно скоро смог прочитать его книги. В своем популярном лекционном курсе о восточных церквах, прочитанном вскоре в Оксфорде, но изданном только весной 1861 г., он вводит их в список рекомендованной литературы — причем вместе со всеми статьями, которые будут опубликованы по-французски после трех брошюр (*Stanley A. P.* Lectures on the History of the Eastern Church, with an Introduction on the Study of Ecclesiastical History. London: John Murray, 1861. P. LXXXVI, — вместе с изданными по-французски трудами А. Н. Муравьева о различиях между Востоком и Западом и французским переводом «Догматического богословия» Макария (Булгакова)); книга Стенли переиздавалась каждые несколько лет параллельно в Англии и США, но автор вносил изменения только до третьего издания; ср. последнее издание с предисловием об авторе и его книге («with a prefatory note by A. J. Grieve»): London: J. M. Dent; New York: E. P. Dutton & Co., [1907]. P. 53. (Everyman's Library edited by Ernest Rhys: History). Наконец, завершая последнюю, двенадцатую, лекцию курса, посвященную новейшей (начиная от Петра I) истории Российской церкви, Стенли делает обширную сноску, в которую помещает маленький некролог Хомякову. В этом отзыве Стенли вспоминает и о Сухотине, хотя и не называет его по имени:

I cannot leave this part of the subject without a word on those remarkable essays to which, under the name of “Quelques Mots par un Chrétien Orthodoxe,” I have so often referred, and to which the Letters of “Ignotus” in the Union Chrétienne, 1860, Nos. 30, 33, 36, 37, 41, 42, may be added. It is with much regret that I have learned, since writing the above, that their author’s premature death in the course of last year has cut off all hope of confirming, by personal acquaintance, the impression left by his writings, and by the description of all who had ever conversed with him. M. Chamiakoff was a poet of an ardent temperament, and devoted to the ancient Orthodox traditions, which he regarded as the inestimable treasure of the Russian Church and nation. But, of all the peculiarities of his writings, none is more striking than the manner in which he united this devotion to his ancestral belief with a fearless spirit of inquiry both into ecclesiastical and sacred records. He was fully versed in German theology. His admiration of the character and learning of the late lamented Baron Bunsen was profound. He himself entered freely into the difficulties raised of late by Biblical criticism. Yet he never wavered in his faith and practice as an “Orthodox Christian.” “Are you not afraid of these German speculations?” was the question put by an English traveller to another Russian layman, equally devout and sincere. “Not for a moment,” was the reply. “We have a singular gift of comprehending the ideas of others, and of amalgamating them with our own firm belief. I fear nothing, so long as we are true to ourselves.”

Я не могу завершить эту часть темы, не сказав немного о тех замечательных очерках, на которые, под названием “Quelques Mots par un Chrétien Orthodoxe”, я так часто ссылался, и к которым можно добавить Письма «Ignotus’a» в (газете) «Union Chrétienne», 1860, №№ 30, 33, 36, 37, 41, 42. С большим прискорбием я узнал, уже после написания всего вышеизложенного, что безвременная кончина их автора в истекшем году отсекла всякую надежду на подтверждение посредством личного знакомства того впечатления, которое оставили его сочинения, а также рассказы всех тех, кто когда-либо с ним собеседовал. Г-н Хамяков <*sic!*> был поэтом пылкого склада и был предан древним православным традициям, которые он считал неоценимым сокровищем русской Церкви и народа. Но, из числа всех особенностей его сочинений, не было ничего более поразительного, чем его способ соединять эту преданность верованиям своих предков с бесстрашным духом исследования, как в церковных, так и в библейских бытописаниях. Он целиком овладел немецкой теологией. Его восхищение характером и ученостью приснопамятного барона Бунзена было глубоко. Сам он свободно входил в трудные вопросы, которые в недавнее время поставила библейская критика. Тем не менее, он никогда не колебался в своей вере и деяниях в качестве «Православного Христианина». «Не боитесь ли вы этих немецких умозрений?» — таков был вопрос одного английского путешественника другому русскому мирянину, столь же благочестивому и искреннему. «Нимало, — был его ответ. — У нас есть особенный дар понимать идеи других и сплавлять их с нашим собственным твердым верованием. Я не боюсь ничего, покуда мы верны самим себе».

(Ibid. Ed. 1861. P. 490—491 = ed. [1907]. P. 378).

Этот отзыв стал известен И. С. Аксакову, который его использовал во второй (оказавшейся последней) статье из цикла, задуманного в связи с берлинским изданием Хомякова, — «По поводу предисловия Ю. Ф. Самарина к богословским сочинениям Хомякова» (газета «Москва» от 23 октября 1868 г., через день после официальной даты третьей приостановки обреченного издания, 22 октября; переиздание статьи: *Аксаков И. С.* Сочинения: [в 7 т.]. М.: тип. М. Г. Волчанинова, 1886. Т. IV. С. 159—174). К словам Самарина о Хомякове как явлении «полнейшей свободы в религиозном сознании» Аксаков добавляет: «Этим он поражал всех, даже своих заклятых противников. Знакомый со всеми доводами, открытиями и результатами критической науки, он смело, по выражению о нем англичанина Станлея, опускался в такую глубь скепсиса, в которую обыкновенно не смеют и заглядывать у нас люди “верующие”, боясь, чтобы не закружилась у них голова, — и выносил оттуда свои убеждения вполне целыми и неповрежденными...» (Там же. С. 170).

Аксаков должен был узнать о Стенли от Сухотина, и даже не столько Михаила Михайловича, сколько его родного брата, камергера Сергея Михайловича (1818—1886; это тот самый Сухотин, чей развод в 1867 г. с женой Марией Алексеевной, урожденной Дьяковой, впоследствии Ладыженской, стал прототипом развода Карениных в романе Толстого). В частично опубликованных его дневниках можно проследить, как, став еще при жизни Хомякова другом славянофилов, глядящим, однако, на жизнь этого кружка со стороны, он постепенно сам втягивается в кружок, сближаясь с И. С. Аксаковым и его друзьями и расходясь с князем Урусовым: Из памятных тетрадей С. М. Сухотина / [публ. П. И. Бартенева] // РА. 1894. Кн. I, вып. 2. С. 225—266; Вып. 3. С. 417—436; Вып. 4. С. 599—610; Кн. II, вып. 5. С. 139—149; Вып. 6. С. 241—256; Вып. 7. С. 433—447; Вып. 8. С. 581—589; 604 («Поправка»); Кн. III, вып. 9. С. 51—77. Михаил Сухотин, впрочем, опубликует подробное изложение лекций Стенли, но без упоминания о Хомякове: *Сухотин М.* Стенлей // ПО. 1862. Т. VIII, июль. С. 229—367 (вопреки названию, это статья именно о книге лекций, а не специально об авторе).

Лекции Стенли и, видимо, другие его сочинения произвели очень хорошее впечатление на близкую славянофилам графиню Антонину Дмитриевну Блудову, которая была также большой почитательницей английской культуры. Во время пребывания в Петербурге при втором посещении России в 1874 г. Стенли будет, в значительной мере, препоручен ее заботам, и они так подружатся, что их переписка будет продолжаться до смерти Стенли. Стенли так описывает их знакомство: графиня Блудова («Countess Bloudhoff») была представлена в качестве одной и старших придворных дам; она обладала глубочайшим знанием английского («speaking English down to its very depths»). Поздоровавшись с другими присутствовавшими англичанами, к Стенли она обратилась со словами:

“As for you, you are an old friend. The French say: ‘Un livre est une épître écrite à des amis incon-	«А что касается Вас, то Вы — старый друг. Французы говорят: “Книга — это послание, написанное неведомым друзьям.”

nus.' I am one of those unknown friends who know you by your books, and by all I have heard of you from Philaret and from Prince Urusoff," &c. ... She had put in my room a beautiful little picture of Philaret to greet me.

Я одна из тех неведомых друзей, которые знают Вас по Вашим книгам, а также по всему, что я слышала о Вас от Филарета и от князя Урусова», и т. д. ... Она поместила в мою комнату прекрасное маленькое изображение Филарета в качестве приветствия.

(Prothero. Vol. II. P. 426).

Среди подразумевавшихся Блудовой книг «Лекции» Стенли должны были стоять на первом месте.

В тексте своих лекций Стенли ссылается на брошюры Хомякова четырежды, и в этих ссылках мы имеем первый случай того, когда западные ученые и богословы начинают судить о православии со слов Хомякова. В XX в. к такому подходу все привыкнут — под воздействием первой волны русской эмиграции, — хотя и не все будут с ним согласны. Но для дореволюционного времени и даже до всякой моды на Хомякова, которая в самой России начнет крепнуть только в 1880-е гг., это очень необычно. Напомним, что Стенли публикует свои лекции в эпоху, когда общим местом критики Хомякова является утверждение о неадекватности его богословия настоящему учению Восточной Церкви. Поэтому остановимся на каждом из четырех случаев (все ссылки по изд. 1907 г.).

1. Трактовка таинства миропомазания в Бр. II (p. 84; Стенли ошибочно приводит ссылку на Бр. I, но при этом указывает правильный номер страницы Бр. II) — одного из наиболее спорных, по мнению современников, утверждений Хомякова: в этом таинстве, согласно Хомякову, все верующие становятся «священниками, но не пастырями»; ср. комм. к Бр. II в ПССиП-IX. С. 133. Это чинопоследование, пишет Стенли, «было объяснено с силою красноречия, созвучного, по такой теме, гласу какого-нибудь Тиндаля или Лютера, как символизирующее царственное священство каждого христианина» («...has been explained with a force and eloquence which, on such subject, rings with the tone of a Tyndale or a Luther, as symbolising the royal priesthood of every Christian»). Тем не менее, Стенли тут критичен — но лишь к сути хомяковского объяснения, а не к его адекватности православному учению. Процитировав разъяснение Хомякова, он заключает:

This explanation of the ceremony may be doubtful; but that it should be put forth at all in connection with one of the most peculiar and significant of the Oriental ecclesiastical rites, is an indication of their general spirit.

Это объяснение чинопоследования может быть сомнительным, но сам факт того, что его пришлось выдвинуть в связи с наиболее необычным и значительным из восточных церковных обрядов, является показателем их общего духа.

2. Тезис Бр. I (ср.: Наст. том. С. 153 и комм. на с. 355) о том, что протестантизм, в плохом смысле этого слова, начинается в Риме (p. 90). Тут у Стенли никакой критики (ссылка на Хомякова точна, но он цитируется не буквально, вопреки утверждению самого Стенли):

Remember, that in the eyes of orthodox Greeks the Pope is not the representative of a faith pure and undefiled, but (I quote their own words) is "the first Protestant," "the founder of German rationalism."

Вспомните, что в глазах православных греков Папа не только не является представителем чистой и неоскверненной веры, но (я цитирую их собственные слова) он «первый протестант», «основатель немецкого рационализма».

3. Ссылаясь в общем на две первые брошюры (перепутав год издания второй: 1854 вместо 1855), Стенли замечает о проведенном в них Хомяковым сближении католичества с протестантизмом (p. 91—92):

To trace this family resemblance between the different branches of the Occidental Church is the polemical object of an able treatise by a zealous member of the Church of Russia: to trace it in a more friendly and hopeful spirit is a not unworthy aim of students of the Church of England.

Проследить это семейное сходство между разными ветвями Западной Церкви стало полемической темой искусного трактата одного ревностного члена Российской Церкви. Проследить это в более дружественном и обнадеживающем духе было бы весьма достойной целью исследователей из Англиканской Церкви.

4. Наконец, самое примечательное совпадение в мыслях с Хомяковым — в моралистической трактовке троичного догмата (p. 248); Стенли тут приведет три ссылки на Бр. II (неверно указав год издания как 1857 — видимо, перепутав ее с Бр. III, которая, впрочем, издана в 1858 г.), из которых первая и главная та, где Хомяков определяет Христа как «l'être moral par excellence» (ПССиП-IX. С. 41 и 49 и комм. на с. 442—443 и 452—454). Возражая тем, кто считает «Божественную нравственность совершенно отличной от человеческой» («the Divine morality as altogether different from the human»), Стенли продолжает:

But it is a profound remark of a gifted member of the Eastern Church, that one grand result of the Nicene decision was the reassertion of the *moral* nature, the *moral* perfection, of the Divinity.

Но, как проницательно заметил талантливый член Восточной Церкви, одним из главных результатов Никейского определения было новое утверждение *нравственной* природы, *нравственного* совершенства Божества.

Стенли, подобно множеству западных и восточных богословов в XX в., не смог «считать» шеллингианского подтекста этого учения Хомякова, но с удовольствием вписал его в общую и близкую его сердцу тенденцию превращения христианства в нравственное учение.

Уже в качестве декана, то есть настоятеля, Вестминстерского аббатства (он будет находиться на этой должности с ноября 1863 г. до смерти), Стенли придется еще раз посетить Россию в 1874 г. (см. описание этого визита в письмах Стенли к сестре: Prothero. Vol. II. P. 422—446). Он должен будет совершить бракосочетание великой княгини Марии Александровны (1853—1920) с сыном королевы Виктории принцем Эдинбургским Альфре-

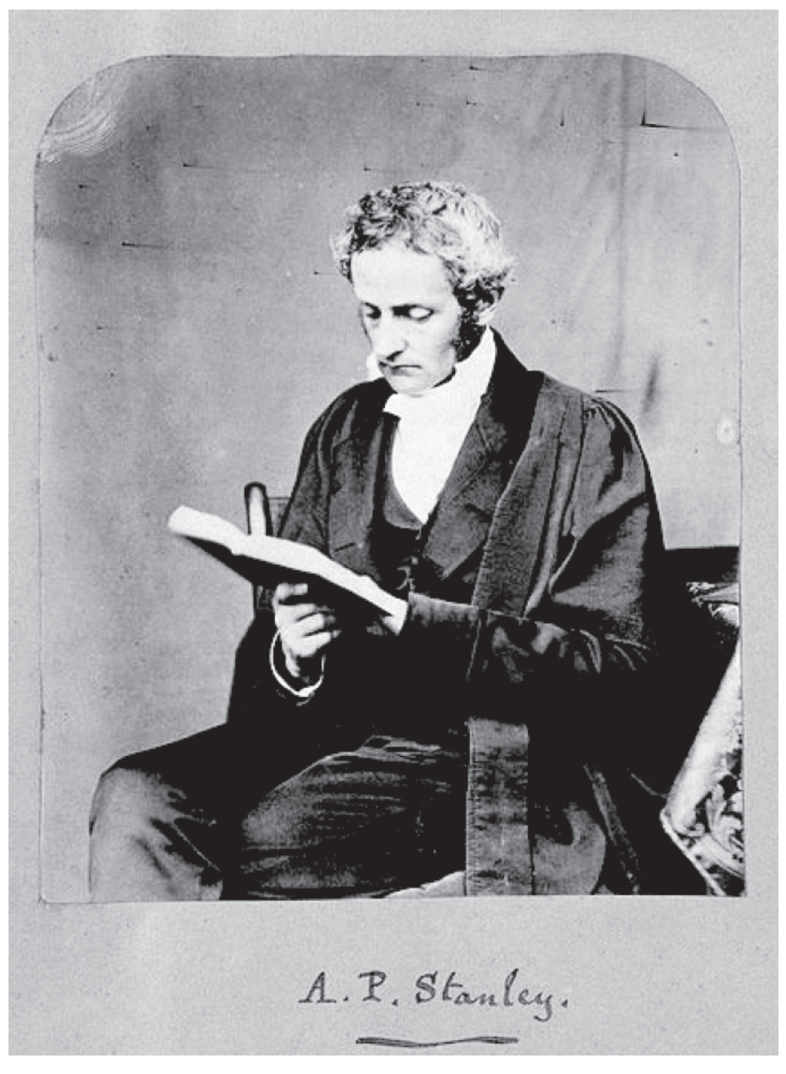
дом (впоследствии герцогом Саксен-Кобург-Готским; 1844—1900). Как обычно при смешанных браках лиц императорской фамилии, сначала совершалось венчание брака по православному чину и сразу же после — по инославному. Венчание было совершено 11 (23) января 1874 г. в Большой церкви Зимнего дворца в Петербурге. По православному обряду венчал духовник Николая I, Александра II и Александра III протопресвитер Василий Борисович Бажанов (1800—1883). Брак этот был заключен против воли родителей обеих сторон (о чем Стенли не догадался) и оказался крайне неудачным, хотя Стенли, как видно, ожидал противоположного.

Сохранилась в русском переводе небольшая речь, сказанная Стенли перед отъездом из России (*Сергиевский Н., прот.* Еще памяти Н. В. Рукавишникова // ПО. 1875. Т. III, дек. С. 789—791), где, в частности, было сказано: «Когда иноземец возвращается из иноверного и иноземного края на отдаленную родину, на берега западного океана, и когда он мысленно переносится туда, через все различия времени и пространства, если он хранит в себе благодарное воспоминание о соблюдении древних заповедей Господних, о верности как новых, так и давно заключенных дружеских уз, о честности и простоте народа патриархального, о добродушии и гостеприимстве высокого и рыцарского характера, он чувствует, что обрел нечто способствующее общению всех в Боге-Отце» (Там же. С. 791).

Несмотря на свое сильнейшее расположение к России и русским, Стенли не разделял энтузиазм тех англикан, которые в 1860-е гг. надеялись на установление церковного общения между их церковью и Российской (это многие лидеры High Church в Англии и Англиканской церкви в США). По поручению императрицы Марии Александровны, для выяснения на месте дел в Англиканской церкви в Англию был командирован парижский протоиерей Иосиф Васильев (о нем см. подробнее в комм. к ПССиП-IX и X). По итогам поездки он подал императрице через ее фрейлину, Анну Федоровну Тютчеву, подробный отчет (который опубликован по копии, проложенной Васильевым к его письму обер-прокурору Синода А. П. Ахматову от 20 февраля (3 марта) 1865 г.: Парижские письма протоиерея Иосифа Васильевича Васильева к Обер-Прокурорам Святейшего Синода и другим лицам с 1846 по 1867 гг., изданные с биографическими сведениями и пояснительными примечаниями Л. К. Бродским. Пг.: типо-лит. М. П. Фроловой, 1915. С. 282—303). Васильев относит Стенли к представителям «Низкой Церкви», что нельзя признать справедливым, и называет его «рационалистом» (Там же. С. 297). Свою встречу со Стенли Васильев описывает так: «<Стенли>, как сам он выразился, пригласил меня, чтоб отплатить русское гостеприимство, которым он пользовался во время своего путешествия по России. Рационалист по верованиям, он не сочувствует стремлению “Высшей Англиканской Церкви” к соединению с Православною. По его мнению, лучшая Церковь есть та, Которая позволяет свободу мыслей» (Там же. С. 292).

Несмотря на то, что Васильев не знал о существовании третьей позиции между Высокой и Низкой церквами и поэтому неправильно понимал позицию Стенли, его сведениям об отношении Стенли к сближению с православием, по всей видимости, следует доверять.

Как раз в тот период, когда Стенли читал Хомякова, он был запечатлен на одном из прекрасных фотопортретов авторства Чарльза Доджсона, более известного как Льюис Кэрролл:



Артур Пенри Стенли.
Фотография сделана в Оксфорде, в Christ Church, 4 июля 1860 г.
(данные из каталога: *Wakeling E.* The Photographs of Lewis Carroll: A Catalogue Raisonné. Austin, TX: The University of Texas Press, 2015).

2. Жюль Шаванн

Автором первого по времени довольно детального разбора всех трех французских брошюр Хомякова, а также еще и сочинений А. С. Стурдзы и А. Н. Муравьева, с которыми он Хомякова сравнивал, стал швейцарский реформатский богослов Жюль Шаванн (Jules Chavannes; 1805—1874). Он опубликовал серию статей по состоянию церковного управления и богословия Восточной Церкви в целом «Études sur l'Église grecque ou orientale» (1859—1862), но «главным героем» Шаванна стал Хомяков — на его взгляд, самый яркий из современных православных богословов. Мы будем иногда цитировать этот цикл статей (Chavannes, с указанием порядкового номера статьи) в комментариях к французским брошюрам.

Шаванн принадлежал к одной из самых известных протестантских семей Швейцарии. Бернар Шаванн бежал в Швейцарию из Франции еще в 1602 г. Начиная с XVIII в. семейство Шаванн дало множество ученых, богословов и пасторов; см.: *Chavannes E.* Notes sur la famille Chavannes. Lausanne: Georges Bridel, 1882. Жюль Шаванн стал одним из основателей реформатской Свободной Церкви (Église libre; полное название — Église évangélique libre du canton de Vaud «Евангелическая свободная церковь кантона Во») и, таким образом, соратником Александра Вине, который тоже стоял при основании Свободной Церкви. Его особенно известный труд, изданный в год его смерти, был посвящен истории беженцев-гугенотов в Швейцарии: *Chavannes J.* Les réfugiés français dans le pays de Vaud et particulièrement à Vevey. Lausanne: Georges Bridel, 1874. Для понимания собственной богословской позиции Шаванна полезно учитывать его монографию (сохраняющую научное значение до сих пор) о реформатском мистике Жане-Филиппе Дютуа (Jean-Philippe Dutoit-Membrini; 1721—1793), который, сохраняя верность Реформатской церкви, вдохновлялся трудами мадам Гийон (Jeanne-Marie Bouvier de La Motte, Guyon по мужу; 1648—1717): *Chavannes J.* Jean-Philippe Dutoit: Sa vie, son caractère et ses doctrines. Lausanne: Georges Bridel, 1865.

В фонде семьи Шаванн в Архиве кантона Во (фонд PP 1055) хранятся две рукописных копии неопубликованной статьи Жюля Шаванна «Réponse d'un chrétien évangélique au chrétien orthodoxe» («Ответ христианина-евангелика православному христианину»), посвященной Хомякову, а также различные материалы, связанные с критикой Хомякова, включая выписки из его брошюр (описание фонда: Archives cantonales Vaudoises. Section P: Archives privées. Sous-section PP numérique: Archives privies entrées dès 1979. Cote: PP 1055. Intitulé: Chavannes (famille). Inventaire. Date de l'instrument de recherche (dernière mise à jour): 29.07.2017. P. 71—72, PP 1055/51).

ПРИНЦИПЫ ПУБЛИКАЦИИ ТЕКСТОВ НА ФРАНЦУЗСКОМ ЯЗЫКЕ

Тексты Хомякова, написанные на французском языке, подготовлены для настоящего издания Флораном Мушаром. Публикатор руководствовался следующими принципами:

— воспроизводится текст первого издания каждого из произведений; использование рукописей в тех случаях, когда они сохранились, оговаривается дополнительно;
— текст приведен в соответствие с орфографическими нормами современного французского литературного языка; в частности, модернизируется устаревшее употребление дефисов (non-seulement → non seulement), а также диакритических знаков (privilége → privilège, complétement → complètement);
— опечатки, которых довольно много, исправляются по умолчанию (напр., dicipline → discipline);
— употребление прописных букв оставлено как в оригинале, за исключением тех случаев, где оно противоречит грамматической норме (например, isauriens, прилагательное, в значении Isauriens, существительное), а также слова Etat «государство», которое отличается прописной буквой от état «состояние»;
— польские слова (chłopska wiara / pańska wiara) оставлены в своеобразной орфографии Хомякова и не исправлены;
— пунктуация исправляется по умолчанию там, где она недостаточна или плохо соответствует смыслу. Например, «:» заменяется на «;» везде, где оно не вводит разъяснение, согласно нормам французской пунктуации. В некоторых местах были добавлены запятые, когда смысл с исконной пунктуацией был искаженным или плохо понятным; например, в предложении «la foi selon saint Jacques est insuffisante» [букв. «вера по св. Иакову недостаточна»] → la foi, selon saint Jacques, est insuffisante [«вера, согласно св. Иакову, недостаточна»; этот вариант, очевидно, лучше передает мысль Хомякова].

Принципы передачи французских текстов брошюр

В настоящем издании французские тексты Бр. I—III воспроизводятся по оригинальным изданиям. К ним подведены варианты по черновику, хранящемуся в Отделе письменных источников Государственного исторического музея: ГИМ. Ф. 178. Ед. хр. 18. Л. 15—26 (Бр. I), 1—14 об. (Бр. II), 27—42 (Бр. III).

I. Текст печатных изданий воспроизводится без изменений. Были, однако, допущены следующие отклонения:

1. В редких случаях текст оригинальных печатных изданий явно дефектный, а разночтения рукописных черновиков удовлетворительнее. Поэтому представилось целесообразным ввести исправления; они же обязательно приведены в угловых скобках < >. Например, в Бр. I читается предложение *Le terrain sur lequel pose l’Eglise universelle*; бессмысленный в данном контексте глагол *pose* («ставит») заменен на <*repose*> («стоит»). Однако стоит оговориться, что мы, конечно, не ставили себе задачей «исправлять» французский язык Хомякова, изредка отклоняющийся от словоупотребления, свойственного литературной норме его времени.

2. Пунктуация приведена в соответствие с сегодняшними нормами французского литературного языка. Это особенно касается кавычек и скобок, которые были в большем употреблении в XIX в., чем теперь. Здесь кавычки оставлены исключительно для введения прямой речи; для цитирования разных слов и форм использован курсив.
3. Во французских текстах Хомякова употребление прописных букв довольно распространено (при этом их заметно больше в Бр. III, чем в Бр. I и II), однако оно отличается довольно сильной непоследовательностью (например, можно в пределах одного и того же предложения встретить vie и Vie «жизнь», в одном значении). В силу этих обстоятельств показалось целесообразным привести употребление прописных букв в соответствие с правилами современной французской орфографии, в частности, оставляя прописную букву в случае ее лексикализации, т. е. когда она придает слову новое, специальное значение (réforme «реформа» → Réforme «протестантская Реформация», tradition «традиция» → Tradition «церковное предание», état «состояние» → Etat «государство», и т. п.). В прилагательных допускаются только строчные буквы (Eglise Romaine → Eglise romaine «римская церковь»). Названия религиозных или интеллектуальных групп пишутся со строчной буквы, когда они во множественном числе (les réformés, les latinisants), за исключением того случая, когда они восходят к географическому названию (следовательно — les Latins). Названия же течений или религий пишутся со строчной буквы (le romanisme).

   Слова и отрывки фраз на немецком языке также приведены в соответствие с современной орфографией.

II. Разночтения из рукописных черновиков приводятся по следующим принципам:

1. Примечания призваны отобразить все случаи отличия рукописных материалов от печатных.
2. В каждом примечании приводится сначала (слева) текст печатного варианта (без воспроизведения оформления, напр. курсива), а затем (справа) текст рукописного.
3. Рукописные варианты приводятся в одном из следующих видов:
   — основной текст — в прямом начертании;
   — зачеркнутый основной текст (отвергнутый при редактировании текста вариант) — в прямом ~~зачеркнутом~~ начертании;
   — надписанные над строкой (или реже — под ней) исправления — в курсиве;
   — надписанные над строкой зачеркнутые исправления — в *~~зачеркнутом~~* курсиве;
   — подчеркнутые слова и предложения подчеркнуты и в примечаниях.
   Особые случаи оговорены в соответствующих примечаниях.
4. Объем текста рукописных черновиков почти всегда совпадает с объемом печатных материалов. Однако встречаются случаи, когда тому или

иному отрывку печатного текста нет соответствия в рукописном. Такие места обозначены в основном тексте квадратными скобками [].

5. Примечания самого Хомякова помещены внизу страницы, над текстологическими примечаниями, и обозначены астерисками *.
6. Во многих случаях конечный вариант, представленный Хомяковым в рукописном тексте (не принимая в расчет оставленные, зачеркнутые слова и выражения), отличается от печатного. Такие случаи отклонения рукописного текста от печатного обозначены звездочкой * после сноски — например: [a*].
7. В некоторых случаях оказалось невозможным прочитать зачеркнутое или написанное слишком мелким почерком слово или словосочетание. Такие случаи обозначены в квадратных скобках [*нрзб сл.*].
8. В воспроизведении правописания рукописных материалов мы придерживались тех же принципов, что и в основном тексте (см. выше).

QUELQUES MOTS PAR UN CHRÉTIEN ORTHODOXE SUR LES COMMUNIONS OCCIDENTALES À L'OCCASION D'UNE BROCHURE DE M. LAURENTIE (НЕСКОЛЬКО СЛОВ ПРАВОСЛАВНОГО ХРИСТИАНИНА О ЗАПАДНЫХ ВЕРОИСПОВЕДАНИЯХ. ПО ПОВОДУ БРОШЮРЫ г. ЛОРАНСИ) (с. 286)

ИСТОЧНИКИ ТЕКСТА ФРАНЦУЗСКОГО ОРИГИНАЛА

Quelques mots par un chrétien orthodoxe sur les communions occidentales à l'occasion d'une brochure de M. Laurentie. Paris: Imprimérie de Ch. Meyrueis et Comp., éditeurs, librairie; librairie de A. Franck, 1853. 63 p. (первое издание); черновой автограф: ГИМ. Ф. 178. Ед. хр. 18. Л. 15—26. Для вступительного письма «Господину издателю сочинений г. Вине» черновой автограф: Там же. Ед. хр. 28. Л. 53.

Единственное переиздание: EL. P. 3—88.

Имя автора было скрыто под псевдонимом Ignotus (Неизвестный), поставленным только в конце обращения к издателю.

Вступительное письмо «Господину издателю сочинений г. Вине» сохранилось в черновом автографе (без заголовка): ГИМ. Ф. 178. Ед. хр. 28. Л. 53, занимающем целиком одну страницу между черновиком IX письма Пальмеру (Там же. Л. 52—52 об.; весна 1853 г., см. комм. к нему в ПССиП-X) и черновиком прежде не публиковавшегося и считавшегося утраченным второго письма к архиепископу Казанскому Григорию (Постникову), впоследствии митрополиту Санкт-Петербургскому, а тогда члену Синода, вся переписка Хомякова с которым была также посвящена делу Пальмера (два новонайденных письма Хомякова по черновым автографам планируется опублико-

вать в ПССиП-X). Черновик письма к архиеп. Григорию имеет карандашную пометку (П. И. Бартенева?) «1852 г.» (ГИМ. Ф. 178. Ед. хр. 28. Л. 54).

Критические тексты письма к издателю Вине и Бр. I приводятся по опубликованным прижизненным текстам (выбранным в качестве основных), разночтения — по рукописям ГИМ в подстрочных примечаниях. В каждом примечании до обратной квадратной скобки] подан основной текст (иногда сокращенно); далее идет вариант из рукописи ГИМ, всегда обозначенный буквой Р (= рукопись). Зачеркнутый текст зачеркнут и в Р; курсивом передаются слова, надписанные в Р выше строки.

ПЕРВЫЙ РУССКИЙ ПЕРЕВОД

Первый русский перевод пока не удается атрибутировать. Он сохранился в писарской копии в архиве Синода (ЦГИА. Ф. 1661. Оп. 1. Д. 275. Л. 1—53). Брошюра переведена полностью под названием «Несколько Слов Христианина Православного о вероисповеданиях Западных по поводу брошюры Гна Лоренти». Никаких эксплицитных датирующих признаков рукопись не имеет. Косвенно ее можно датировать по факту наличия правки, сделанной Константином Степановичем Сербиновичем (1797—1874) и простирающейся от начала текста до л. 17.

Правка имеет, в основном, стилистический характер, но в одном случае цензурный: большой раздел, содержащий ответ Хомякова на обвинения православной Церкви в цезарепапизме (л. 2 об.—6 об.; от слов «Г. Лоренти взводит на церковь Российскую два главных обвинения. Первое состоит <...>» до слов «<...> обвинение, не имеющее ни малейшего основания и смешное в глазах всякого беспристрастного и просвещенного человека»), отчеркнут на полях, и к нему сделана приписка на л. 2 об.: «Все отчеркнутое здесь и // <л. 3> далее карандашем к печа// <л. 3 об.> танию не удобно».

Это позволяет предположить, что Сербинович просматривал рукопись не просто в качестве синодального чиновника, а в связи со своими обязанностями по духовной цензуре. Такие обязанности у него были с 1850 по 1857 год (в 1850 г., будучи первым директором Канцелярии обер-прокурора Синода, он стал членом Главного цензурного управления, в 1851 г. вошел в состав секретного Комитета для наблюдения за действиями духовной цензуры, и только в 1857 г., став директором синодального Духовно-учебного управления, отошел от прежних обязанностей; см.: *Здравомыслов К.* Сербинович Константин Степанович // Русский биографический словарь / под наблюдением А. А. Половцова. СПб.: тип. В. Демакова, 1904. [Т. 18]: Сабанеев — Смыслов. С. 347—349, особ. с. 349). Таким образом, надо полагать, что правка Сербиновича датируется не позднее чем 1857 годом. Это не позволяет идентифицировать настоящий перевод как часть не дошедшего до нас труда княгини Е. А. Черкасской и Е. С. Шеншиной по переводу франкоязычного корпуса сочинений Хомякова, так как они принялись за свой труд уже после кончины автора (см. преамбулу к комм. к полемическим сочинениям на французском языке, с. 268—270).

Пока не удается выяснить ни того, имел ли какое-то отношение к этому переводу сам автор, ни даже того, сделан ли этот перевод с рукописи или с печатного издания.

ВТОРОЙ (И ПЕРВЫЙ ОПУБЛИКОВАННЫЙ) РУССКИЙ ПЕРЕВОД

Впервые по-русски брошюра увидела свет в переводе Н. П. Гилярова-Платонова: ПО. 1863. Т. XII, окт. С. 75—100; Нояб. С. 163—197. Ему предшествовало редакторское уведомление: «Эта статья была напечатана за границей на французском языке в 1853 г. отдельной брошюрой и, как известно, принадлежит покойному А. С. Хомякову, который в ней является для русских читателей с новой стороны, как глубокомысленный богословский писатель» (Там же. С. 75).

ИСТОЧНИКИ ТЕКСТА ПУБЛИКУЕМОГО В НАСТОЯЩЕМ ИЗДАНИИ РУССКОГО ПЕРЕВОДА

Перевод Н. П. Гилярова-Платонова больше не переиздавался, так был вытеснен из употребления вторым русским переводом Ю. Ф. Самарина, который, однако, не является полностью независимым от перевода Гилярова (см. преамбулу к комм. к полемическим сочинениям на французском языке). В настоящем издании русский пер. Ю. Ф. Самарина печатается по его первой публикации: ПСС-II. 1-е изд. С. 28—79, с учетом исправлений, внесенных в Изд. 1994. Т. II, и поправок и уточнений, необходимость которых установлена при новом пересмотре первоисточника.

Основные переиздания русского перевода Ю. Ф. Самарина: ПСС-II. 2—5-е издания (М., 1880, 1886, 1900, 1907); Изд. 1912. С. 30—74; Изд. 1994. Т. II. С. 25—71; Изд. 1995. С. 57—105; Изд. 2001. С. 61—116; Изд. 2007. С. 250—292; Изд. 2010а. С. 180—228; Изд. 2013. С. 400—449; Изд. 2017. Т. 2. С. 29—75; Изд. 2018. С. 103—192; Изд. 2020. Т. 2. С. 27—65.

ПРЕДЫСТОРИЯ НАПИСАНИЯ БРОШЮРЫ

Поводом к написанию брошюры послужило сочинение французского католического публициста и историка Пьера-Себастена Лоранси (Pierre-Sébastien Laurentie; 1793—1876) в защиту папства, написанное, в свою очередь, в ответ на критику Ф. И. Тютчева: *Laurentie P.-S.* La Papauté, réponse à M. de Tutcheff, conseiller de S. M. l'Empereur de Russie. Paris: Lagny frères, 1852, — где тот подытожил материалы своей двухлетней полемики со статьей Тютчева «Папство и римский вопрос с точки зрения Санкт-Петербурга» (1849), опубликованной под псевдонимом «Русский дипломат»: *Diplomate Russe*. La Papauté et la Question Romaine au point de vue de Saint-Pétersbourg // Revue des Deux Mondes. Année 20. 1850. Vol. 5. P. 117—133; полный рус. пер.: *Тютчев Ф.* Папство и римский вопрос // РА. 1886. Кн. II,

вып. 5. С. 33–51 (со вступительной заметкой П. Б<артенева>); подробно об истории появления статьи Тютчева см. указанную выше работу Р. Лейна «Публицистика Тютчева в оценке западноевропейской печати конца 1840-х – начала 1850-х годов» (1988). Новое издание с новым переводом и комментарием подготовлено Б. Н. Тарасовым: *Тютчев Ф. И.* Полн. собр. соч. и письма: в 6 т. / гл. ред. Н. Н. Скатов. М.: Изд. центр «Классика», 2003. Т. 3, с восстановлением авторского названия «La question Romaine» («Римский вопрос»): с. 55–74 (текст), 158–178 (перевод), 351–396 (прим.); см. там же в примечаниях обзор вызванной статьей Тютчева полемики, которая не затухала до середины 1860-х гг., но касалась богословия только лишь «по касательной».

Хомяков познакомился со статьей Тютчева сразу же после публикации. Номер журнала, в котором она вышла, был датирован 1 января 1850 г., а в письме к А. Н. Попову, датированном (публикатором П. И. Бартеневым) январем того же года, Хомяков приводит свою развернутую оценку статьи Тютчева: «Статья его в “Revue d<es> d<eux> M<ondes>” вещь превосходная, хотя я и не думаю, чтобы ее поняли и у вас в Питере <намек на правительственные сферы. – *В. Л.*>, и в чужих краях. Она заграничной публике не по плечу. Заодно попеняйте ему за нападение на *souveraineté du peuple* <суверенность народа (*фр.*), т. е. признания народа – а не монарха – как главного источника права. – *В. Л.*>. В нем действительно *souveraineté suprême* <высшая власть (*фр.*)>. Иначе что же 1612^{й} год? <Хомяков, очевидно, смешивает даты освобождения Москвы от поляков в 1612 году и Земского собора 1613 г., установившего путем народного избрания династию Романовых. – *В. Л.*>. И что делать мадегасам <т. е. мальгашам, жителям Мадагаскара>, если волею Божиею холера унесет семью короля Раваны? Я имею право это говорить, потому именно, что я анти-республиканец, анти-конституционалист и пр. Самое повиновение народа есть *un acte de sauveraineté!* А все-таки статья Ф. И. Т<ютчева> есть не только лучшее, но единственное дельное сказанное об Европейском деле, где бы то ни было. Скажите ему благодарность весьма многих» (ПСС-VIII. С. 200–201; уточнено по автографу: ГИМ. Ф. 178. Ед. хр. 29. Л. 40 об.–41). В письме искажено сокращенное имя короля Мадагаскара Рамаво (Ramavo; полное имя – Ranavalona I, имя при рождении – Rabodoandrianampoinimerina; годы жизни – 1778–1861, царствовал с 1828 г. до смерти).

Как видим, эксплицитных богословских претензий у Хомякова к Тютчеву не было, хотя хомяковское представление о «суверенности народа», как мы знаем, выходило за пределы политических теорий и без всяких ограничений переносилось в учение о Церкви.

По мысли Тютчева, католицизм не имеет внутренних сил для осуществления духовной власти в Церкви и потому неизбежно подменяет ее светской властью папы; это, в свою очередь, неизбежно вызывает протест, доходящий до полного безбожия революционного социализма. Возражая Тютчеву, Лоранси утверждал, что власти папы подчиняются добровольно, и это власть доброго пастыря, а не власть тирана; в то же время, в православных странах, и прежде всего в России, духовная власть порабощена

светской, которая использует Церковь в своих целях и оставляет в пренебрежении собственно духовные задачи. Против последнего тезиса и выступил Хомяков (см. также преамбулу к комм. к VIII письму Пальмеру в ПССиП-Х).

Бр. I и предшествовавшая ее публикации часть переписки с Пальмером весьма важны для определения того запаса богословских и церковно-исторических знаний Хомякова, которым он располагал к началу полемики. В дальнейшем нужды самой этой полемики будут влиять на круг чтения Хомякова. Поэтому здесь будет уместно указать на единственный в своем роде библиографический источник — письмо И. В. Киреевского к А. И. Кошелеву с библиографическими рекомендациями по церковной истории и догматике. Мы будем его называть «Библиографическим списком Киреевского». Письмо было впервые опубликовано с грубыми ошибками в прочтении текста в изд.: *Колюпанов Н. П.* Биография Александра Ивановича Кошелева. М.: тип. т-ва И. Н. Кушнерев и К°, 1892. Т. II. Прил. С. 101—103. Собственно библиографическая часть перепечатана с исправлением как ошибок прочтения текста, так и некоторых (но не всех!) ошибок и неточностей самого Киреевского в изд.: Завитневич. Т. I, кн. II. С. 969—971. Высказанное Завитневичем утверждение о том, что «перечисленные здесь сочинения церковно-исторического и богословского содержания не исчерпывают, конечно, всего состава книг, бывших под руками у Хомякова» (Там же. С. 971), будучи очевидным, подразумевало в то же время, будто книги из этого списка Хомяков должен был знать хорошо. Это, напротив, совершенно неочевидно и нуждается в отдельном исследовании (в частности, в списке есть издания, выходившие до 1830 г., тогда как богословская эрудиция Хомякова, как выясняется из экспликации его скрытых цитат, основывалась на изданиях более поздних, которые еще не были распроданы и которые Хомяков заказывал из-за границы или узнавал о них от друзей как о библиографических новинках). Точное переиздание письма Киреевского осуществил М. О. Гершензон, но без комментариев и без исправления библиографических ошибок и неточностей самого Киреевского: *Киреевский И. В.* Полн. собр. соч.: в 2 т. / под ред. М. Гершензона. М.: Путь, 1911. Т. II. С. 256—258; мы будем цитировать это издание с указанием только страницы. Письмо датировано автором без указания года: «10 июля». Попытка определить год сделана только Гершензоном: «вероятно, 1851», — но без обоснования. Судя по упоминанию там второго тома «Православно-догматического богословия» как уже опубликованного и неупоминанию третьего тома того же труда (тома 2 и 3 вышли в 1851 г.), эта датировка верна.

ИСТОРИЯ НАПИСАНИЯ БРОШЮРЫ

Начиная с Бр. I Хомяков меняет свое отношение к собственным трудам по богословию: теперь это для него важнейшее дело жизни, внезапно опустевшей после смерти супруги Екатерины Михайловны 26 января 1852 г. Первые известия о работе над брошюрой содержатся в письмах Хомякова из Москвы, куда он вернулся из смоленского имения Липицы к 28 июля

1852 г. и где задержался по хозяйственным делам перед отъездом в Богучарово. Судя по тому, что уже 2 августа он сообщает о том, что читал знакомым «первую половину» статьи (см. ниже), надо полагать, что работа была начата еще в Липицах.

Особенно откровенно Хомяков пишет о своих настроениях и своей мотивации к богословским трудам ближайшему другу семьи и родной сестре покойной супруги Прасковье Михайловне Бестужевой (1807—1862) в письме от 2 августа 1852 г. После рассказа о цензурных неудачах, связанных с «Московскими Сборниками», Хомяков продолжает: «Теперь я пишу статью еще важнее, и Вы удивитесь, что не по-русски. Впрочем, эту статью я хоть и не скоро, но пошлю к Вам. Говорят те, которые слышали первую половину, что она лучше всех прежних. Она единственно об религии. <...> Пишу, да читать-то некому; бывало, что напишешь, бежишь ей прочесть и больше счастлив ее удовольствием, чем всеми похвалами, а теперь особенно эта статья могла бы ее порадовать. Милая моя Катя! Говорят, что стыдно горевать. — Стыдно было бы не горевать: значило бы, что я не умел ценить счастия своего» (Письма Бестужевым. С. 93).

О том же, но более сдержанно он пишет через несколько дней Ю. Ф. Самарину в письме от 6 августа (согласно публикаторам, 1852 г.): «Теперь пишу другое, но для кого? Не знаю, хотя знаю, для чего. Это в роде Исповедания Веры, или лучше сказать введения в исповедание. Оно содержит ответ на обвинения, делаемые Православию, и указания на его характер, в противоположности с характером Запада. Думаю, по общему отзыву слышавших, что в ней много нового. Даже Свербеев хвалит. Скоро ее кончу, и опять за Семирамиду» (ПСС-VIII. С. 280—281). Упомянутый здесь Свербеев — Дмитрий Николаевич, известный своим скепсисом к славянофильским идеям, несмотря на все дружеские связи со славянофилами, которые всё же оставались самыми близкими для него людьми.

Ф. К. Андреев подверг сомнению издательскую датировку письма 1852 годом на основании упоминания в нем «Толкования на Молитву Господню» Максима Исповедника, изданного Оптиной пустынью в переводе Т. И. Филиппова только в 1853 г. (*Андреев Ф.* Московская духовная академия и славянофилы. Сергиев Посад: тип. Св.-Троицкой Сергиевой Лавры, 1915. С. 19, прим. 38. (Отд. отт. из «Богословского Вестника». 1915. Т. III, окт./дек. С. 563—644)), однако, к августу 1853 г. брошюра давно уже находилась в руках Пальмера (см. ниже). Поэтому письмо следует интерпретировать как свидетельство участия Хомякова в обсуждении перевода Максима Исповедника еще прежде его публикации.

В те же дни должно было быть написано письмо к А. И. Кошелеву, в оригинале не датированное, помещенное издателями среди более поздних писем, хотя и без указания даты: «Как мне тяжело было в смоленской деревне! Она вся была мною устроена для нее, и ее любимое место. Но зато как я увидел, что с собой не справляюсь, так и налег на работу: <...> а теперь еще пишу статью для напечатания где можно, т. е. за границею, в ответ на книгу Laurentie, которая сама есть ответ известной статье Тютчева. Кое-как с собою справляюсь» (ПСС-VIII. С. 143). Сходными переживаниями от

пребывания в смоленских Липицах Хомяков еще подробнее делился с П. М. Бестужевой в письме оттуда от 20—21 июня 1852 г. (Письма Бестужевым. С. 88).

Брошюра дописывалась в Богучарово. Завершенный текст был послан в Москву с подробным сопроводительным письмом к Василию Алексеевичу Елагину (1818—1879) — брату И. В. и П. В. Киреевских от первого брака их матери (ПСС-VIII. С. 433—436). Письмо не датировано, но оно не может быть более поздним, чем от начала сентября 1852 г., поскольку в датированном автором письме к К. С. Аксакову от 15 сентября 1852 г. Хомяков уже пишет: «Если вы или братец ваш в Москве, спросите у Елагиных конец статьи моей на французском диалекте. Я им очень доволен» (Там же. С. 348). Как заметил В. З. Завитневич, упоминание здесь только «конца статьи» подразумевает, что К. С. Аксаков принадлежал к кругу тех друзей Хомякова, которым он успел прочитать первую часть статьи в Москве (Завитневич. Т. II, ч. I. С. 1277, прим. 2). К этому же кругу принадлежал и Елагин, в письме к которому Хомяков представляет свою работу словами «Вам, может быть, любопытно будет видеть конец твореньица, которого более половины я вам прочел» (ПСС-VIII. С. 433).

Дату завершения Бр. I можно установить еще более точно в связи с датой VIII письма к Пальмеру, 4 сентября 1852 г. (дата проставлена автором, хотя и без указания года), с которым Хомяков препроводил Пальмеру законченный текст (см. ниже об истории публикации Бр. I).

РАСПРОСТРАНЕНИЕ БРОШЮРЫ В СПИСКАХ ПРЕЖДЕ ПУБЛИКАЦИИ

Рукописные копии брошюры Хомякова были получены некоторыми из его близких друзей, но затем разошлись гораздо шире его ближнего круга, доставив автору поводы для беспокойства.

В числе близких друзей, получивших рукопись от самого автора, был А. И. Кошелев, который 9 ноября 1852 г. писал Хомякову из своего имения Песочни: «Сочинение твое, писанное по-французски, я прочел с величайшим наслаждением. Ты вдохновен был свыше, а потому все послание писано в одном прекрасном духе, с ясностью и живостью, чем не всегда отличаются твои статьи. Хотелось мне помочь тебе, но не удалось. Времена тяжелые, можно как раз сделать проруху» (*Колюпанов Н. П.* Биография Александра Ивановича Кошелева. Т. II. Прил. С. 42).

Судя по контексту, сетования Кошелева о невозможности помочь Хомякову связаны с хлопотами по изданию, а слова о том, что «можно сделать проруху» — скорее всего, относятся к риску обратиться за помощью к ненадежному человеку (о трудностях с изданием см. ниже).

Свидетельство о широком распространении брошюры в рукописи содержится в переписке Марии Григорьевны Карташевской (1818—1906) с ее двоюродной сестрой и ближайшей подругой Верой Сергеевной Аксаковой (1819—1864), старшей дочерью С. Т. Аксакова. В письме от 26—31 августа 1854 г. она сообщает: «Сегодня мы прочли брошюрку, данную нам Гришинь-

кой и о которой он вам писал; должно быть, Хомякова, говорит он, и мы верим; очень хороша, так что даже странно такое богословское знание в мирянине и как он владеет иностранным языком! (цит. по опубликованному фрагменту в изд.: Крымская война в истории России и в жизни славянофильского семейства: переписка Веры Аксаковой и Марии Карташевской (1853–1856) / изд. подг. А. Дмитриев и Д. Федоров. СПб.: Росток, 2016. С. 303, прим. 14. (Крым в истории, культуре и экономике России)). Гришенька – Григорий Сергеевич Аксаков (1820–1891), родной брат Веры Сергеевны.

В ответном письме от 30 сентября 1854 г. Вера Сергеевна, писавшая из подмосковного села Абрамцево, семейного гнезда Аксаковых, сообщала, что «Гриша получил брошюрку от Набокова» (Там же. С. 68). Дмитрий Николаевич Набоков (1826–1904, дед писателя В. В. Набокова) был мужем племянницы Г. С. Аксакова по жене, то есть если и родственником, то не самым близким. Это свидетельство интересно как тем фактом, что К. С. Аксаков не поделился своим знанием об авторстве Хомякова с обитателями родительского дома, так и, еще более, свидетельством того, что еще в рукописи брошюра начала жить независимой от автора жизнью.

Обстоятельства 1854 г. развивались так, что давали Хомякову поводы для беспокойства как относительно судьбы своей брошюры в России, так и относительно своей собственной судьбы. С марта 1854 г. разворачивался скандал, связанный с появлением стихотворения Хомякова «России» («Тебя призвал на брань святую...», датировано 23 марта), которое очень широко распространялось в списках. Стихотворение было написано к началу Крымской войны и содержало призывы к покаянию в главных общественных грехах, без чего не может быть дана Богом победа. Особенное негодование подавляющей части общества, включая людей, довольно близких Хомякову идейно, вызвали строки: «В судах черна неправдой черной, / И игом рабства клеймена; / Безбожной лести, лжи тлетворной, / И лени мертвой и позорной, / И всякой мерзости полна!» См. подробно: Барсуков. Кн. XIII. С. 42–48; *Гаврюшин Н. К.* «Признак настоящей веры...»: А. С. Хомяков и Е. П. Ростопчина (2004) // *Гаврюшин Н. К.* У колыбели смыслов: статьи разных лет. М.: Модест Колеров, 2019. С. 136–153. (Исследования по истории рус. мысли; 20); комм. к стихотворению в ПССиП-I. С. 605–613. По сообщению П. И. Бартенева, источник сведений которого нам неизвестен (по одному из правдоподобных предположений, им мог быть сам Хомяков), стихотворение «пробудило негодование не только петербургских властей (в особенности наследника престола), но и многих москвичей» (прим. к изданию этого стихотворения в Изд. 1910. С. 183; цит. по: ПССиП-I. С. 607). Видимо, это и стало тем фактом, после которого репутация Хомякова в глазах будущего царя Александра II оказалась испорчена навсегда. Хомякову грозила высылка из Москвы, причем от исполнения уже принятого в Петербурге решения его спасло только ходатайство графа Д. Н. Блудова.

Беспокойство Хомякова вызывали различные слухи, о которых он пишет в двух недатированных (но относящихся к 1854 г.) письмах к А. Ф. Гильфердингу (о нем и его роли в распространении брошюр Хомякова см. ни-

же): «Теперь здесь еще говорят, что о брошюрке, которую вы знаете, ходят не совсем добрые слухи. Не вздор ли это? Я не отпираюсь от нее, но и не признаю: не видал, следовательно, и не знаю. Как и что слышали вы о ней? И точно ли о ней говорят? Или все это пустой московский слух? Смутное время вызывает на живое слово и ничего так не боится, как живого слова, а живое слово ему единственное лекарство» (ПСС-VIII. С. 318); «Брошюрку запретили. Это так и следовало; а на нее не нападают, это досадно. Впрочем, другая попытка еще возможна» (Там же. С. 321).

О каком запрете неизданной брошюры могла идти речь, непонятно. Видимо, Хомяков тут передает какой-то очередной слух. В действительности брошюре и Хомякову как ее автору не только ничего не угрожало, но она-то и создаст ему пусть и не вполне однозначный, но несомненный богословский авторитет всероссийского масштаба.

ИСТОРИЯ ПУБЛИКАЦИИ

Непростая история издания Бр. I восстановлена, насколько это возможно, В. З. Завитневичем (Завитневич. Т. I, ч. II. С. 1277—1286), преимущественно на основании переписки с Пальмером, но также с привлечением еще нескольких опубликованных к тому времени писем Хомякова. Сегодня мы можем лишь незначительно уточнить историю публикации, как она реконструирована Завитневичем, оставляя по-прежнему без разъяснения многие подробности. Мы позволим себе избегать пространных цитат из тех писем, которые подробно цитирует Завитневич.

Первоначальные планы Хомякова были им изложены в уже цитированном письме к В. А. Елагину и VIII письме к Пальмеру (с которого начинается переписка между Хомяковым и Пальмером, связанная с изданием Бр. I).

При работе над Бр. I Хомяков с самого начала имел в виду Пальмера — в качестве едва ли не центральной фигуры своей воображаемой аудитории. Поэтому вполне естественно, что и планы по изданию брошюры за границей он тоже связывал с Пальмером — правда, для Пальмера это уже не выглядело так естественно, и он даже не смог сдержать раздражения в своем ответе Хомякову, хотя все равно постарался выполнить его просьбу. Как раз время работы над брошюрой пришлось на перерыв в их переписке — Пальмер долго не отвечал, и Хомяков, как он сам сообщает Пальмеру (письмо VIII), уже собирался адресовать свою просьбу в Кембридж Джорджу Вильямсу, которого знал довольно мало. Но тут и пришло письмо Пальмера от 5 июля. Завершение работы над брошюрой совпало с получением этого письма, которое давало удобный повод продолжить общение с Пальмером и как бы между прочим озадачить его своей просьбой. Просьба состояла в том, что Хомяков передавал рукопись и деньги на издание и просил Пальмера опубликовать рукопись в Англии или, еще лучше, во Франции или Бельгии.

Брошюра и письмо к Пальмеру были написаны, но еще предстояло решить проблему передачи того и другого за границу. Русской почте Хомяков не доверял вдвойне — и по причине ее общей ненадежности, и по причине

возможного изъятия почтовых отправлений властями, с чем он уже сталкивался. В обстановке контроля за славянофилами, установленного как раз в то время, эти опасения были вполне основательны. Поэтому Хомяков ищет оказии. Сначала он надеялся на В. А. Елагина, о чем он пишет к нему в упомянутом письме. Там же он упоминает о запасном и нежелательном для него варианте — действовать через петербургских знакомых. Текст брошюры был завершен, письмо к Пальмеру было написано еще 4 сентября, но еще и 15 сентября Хомяков пишет из Богучарова П. М. Бестужевой (письмо это не было известно Завитневичу): «До Москвы некому переписать мою французскую статейку, а то я бы послал Вам ее. Не знаю, как ее через границу переправить, а она бы нужна была. <...> Статья моя, по моему мнению, хороша и должна бы сильно поднять спор, но где найти средство, чтобы ее стали читать? Куда ни обратись, не видишь никого, кто бы захотел ее передать за границу и позаботиться об ее распространении. Авось, как-нибудь Бог поможет. Главный вопрос в начале: “Le souverain est-il, comme le prétendent les Catholiques, le Chef de l’Église Orthodoxe?” <“Является ли Государь, как на этом настаивают католики, Главой Православной Церкви?”> Вы видите, что немножко щекотливо» (Письма Бестужевым. С. 97—98).

Из этого видно, что большая задержка с получением Пальмером письма с посылкой, если считать от 4 сентября, приходится отчасти и на время пребывания Хомякова в Богучарове, откуда он тщетно пытался найти верную оказию в Лондон, и потом еще с тратой времени на чистовое переписывание текста в Москве. Самая ранняя дата, когда Хомяков мог послать из Москвы свои материалы — конец сентября 1852 г. Сам он при этом так и оставался в Богучарово. Судя по тому, что в следующем письме к П. М. Бестужевой, посланном из Богучарово на последней неделе октября 1852 г. (см.: Там же. С. 99—101), уже нет никаких упоминаний о брошюре, можно считать, что к этому времени Хомяков считал проблему пересылки решенной.

Сегодня нам известно, что Хомякову все-таки пришлось воспользоваться каким-то из запасных вариантов, хотя ничего более конкретного мы не знаем (некоторые догадки высказаны Завитневичем — главным образом, на основании IX письма Хомякова к Пальмеру, в котором сообщается, что посылка шла через много рук из Петербурга в Лондон, причем, в Foreign Office, то есть в британский МИД). Как бы то ни было, пересылка заняла около четырех месяцев, и Пальмер получил письмо Хомякова с приложениями в виде рукописи и денег на издание только 1 января 1853 г. по новому стилю. Момент оказался крайне неудачным: Пальмер, несмотря на свой еще не старый возраст (41 год), был настолько разбит подагрой, что не мог работать и выходить из дома. В то же время, он видел, что просьба Хомякова далеко не так проста в исполнении, как тот надеялся.

Пальмер не отвечал Хомякову до тех пор, пока не восстановил здоровье, поскольку до этого времени не мог брать на себя какие бы то ни было обязательства. Его ответ Хомякову датирован 5 апреля. Когда его получил Хомяков, мы не знаем (ответное письмо Хомякова — его X письмо к Пальмеру — не датировано), но, видимо, уже незадолго до получения Хомяков

не выдержал неопределенности и написал Пальмеру еще одно письмо (IX), которое тот получил уже после 5 апреля.

Видимо, ко времени молчания Пальмера нужно отнести недатированное письмо Хомякова к М. С. Мухановой (о ней как собеседнице Хомякова по богословским вопросам см. преамбулу к Бр. II в ПССиП-IX. С. 346–348). Сообщив о неудачной попытке Пальмера прислать Хомякову издание собственной книги, Хомяков продолжает: «Я рад, что послал ему свою французскую книжку (о которой, скажу мимоходом, нет ни слуху, ни духу): она может быть небесполезною. Многое и многое еще нужно им объяснять, а у нас заткнуты рты. Так, видно, Богу угодно; но еще надобно все пути перепробовать, прежде чем отступиться от дела полезного. <...> Если бы я знал содержание брошюр Пальмеровых, я бы в письме к нему доказал ему, что он еще слишком снисходителен к Латинству в богословском отношении. Надеюсь, что если только моя книжечка выйдет в свет и вызовет возражение, я еще буду иметь случай высказать им все. Авось!» (ПСС-VIII. С. 419).

Пальмер в своем долгожданном ответе предложение печатать брошюру в Англии отмел с порога: “To print a French essay in England would be simply throwing away your money” (Birkbeck. P. 142; «Печатать эссе на французском в Англии было бы просто выбросить ваши деньги на ветер», *англ.*). Оставались Франция или Бельгия, но там у Пальмера не было никаких связей и, главное, пока что не было возможности туда поехать. В отличие от Хомякова, Пальмер понимал, что пытаться устраивать такие дела без личных переговоров с издателем не получится. Поэтому Пальмер предложил Хомякову, если у того не найдется более подходящей кандидатуры, подождать, когда он сможет доехать до Франции или Бельгии, причем предупредил заранее, что он не знает, как следует подходить к выбору тамошних издателей. «Ворчливость» Пальмера не была, однако, направлена на суть хомяковского замысла: “You must understand the grumbling, with which I began this letter, to arise, not from unwillingness to take a little trouble and serve your views in printing your Essay, but simply from fear that I may not be able to do it so soon or so satisfactory as I could have wished” (Ibid. P. 155; «Вы должны понять, что ворчание, с которого я начал это письмо, произошло вовсе не от нежелания принять на себя малое беспокойство и послужить вашим взглядам, напечатав ваш Опыт, но просто от боязни, что я могу не смочь сделать это настолько скоро и настолько удовлетворительно, как я мог бы желать», *англ.*).

Получив это письмо, Хомяков, наконец, осознал, в какую пучину забот он вовлек Пальмера, и у него возникает — опять не очень реалистичный — план освобождения Пальмера от поручения. В ответном письме (X) Хомяков изо всех сил подбирает выражения, чтобы смягчить возникшую неловкость, и, главное, изменяет свою просьбу. Он пытается вывести Пальмера из игры, попросив его переслать рукопись другому издателю. Он даже присоединяет к письму свое письмо к этому издателю — «издателю сочинений г. Вине». Из хронологии событий мы теперь можем понять, почему черновик этого письма к издателю сохранился написанным сразу после черновика IX письма к Пальмеру.

Видно, что Хомякова совершенно не настораживало то, что он не только не имел до сих пор никакого знакомства с этим издателем, но даже не смог узнать его имя: «издатель сочинений г. Вине» у него анонимный. Хомяков предоставил Пальмеру только адрес, куда следовало переслать рукопись, деньги и новое сопроводительное письмо.

Нужно сказать несколько слов о том, чем объяснялся такой подход к выбору издателя. Отношение Хомякова к Вине было исключительным: он считал его почти православным. Вера Сергеевна Аксакова 25 января 1855 г. фиксирует в дневнике следующий отзыв Хомякова: «Хомяков сказал, что ему обидно и больно, что он не знал о Vinet при жизни его, что он, конечно бы, сошелся с ним во взгляде. Конечно, Vinet, сколько мог, понял и предчувствовал православие в возможности» (*Аксакова Вера.* Дневники. Письма / изд. подг. Т. Ф. Пирожкова. СПб.: Пушкинский Дом, 2013. С. 125. (Славянофильский архив; кн. II); об отношении славянофилов к Вине см.: *Дмитриев А. П.* Семья Аксаковых и швейцарский проповедник Александр Вине: к постановке проблемы // Светская и духовная словесность в России XVIII—XIX веков / отв. ред. М. И. Щербакова. М.: ИМЛИ РАН, 2018. С. 410—436).

Но все же дело было не только в большом уважении к Александру Вине в семьях Хомякова и его друзей, но еще и в расчете: Хомяков справедливо мог думать, что протестантам его идеи все же ближе, чем католикам. А как раз летом 1852 г. он сформулировал для себя (и заодно для П. М. Бестужевой в письме к ней от 20—21 июня 1852 г.), почему он особенно любит франкофонных швейцарских протестантов, к которым принадлежал Вине. Заканчивая сравнение двух франкофонных богословов, католика Николя и протестанта Гизо (см. ниже комм. к с. 143 и 163), Хомяков заключает: «... Guizot выше и очень напоминает английских писателей. Впрочем, я всегда замечал сходство между французскими писателями-протестантами и англичанами. С немцами у них сходства гораздо меньше» (Письма Бестужевым. С. 89). Интересно отметить, что, будучи вынужден отказаться от мысли издать брошюру у англичан, душевно наиболее близких Хомякову, он выбирает вместо них других протестантов, но именно тех, которые кажутся ему наиболее похожими на англичан. Уже ко второй брошюре Хомяков смирится с необходимостью публикаций у протестантов-немцев.

Согласно воспоминаниям дочери Хомякова Марии, любовь Хомякова к Вине шла от семьи его супруги: «...воспитательницей Кат<ерины> Михайловны была M-lle Monod, сестра и тетка известных протестантских проповедников, откуда и любовь К<атерины> М<ихайловны> к проповед<ям> Vinet» (Хомяковский сб. I. С. 184). Оставляя сейчас в стороне большую тему, связанную с идентификацией упомянутой мадмуазель Моно (она, видимо, была еще воспитательницей дочери имп. Павла I), скажем все же, что ко времени написания Бр. I не заметно влияния на Хомякова собственно богословских произведений Вине, зато очень заметно влияние его литературной критики (см. ниже комм. к Бр. I). Преподавание французской литературы было светской профессией Вине, и он издавал множество литературно-критических статей, в которых, как правило, выступал как одновременно фило-

лог, литературный критик и богослов. Влияние богословия Вине на Хомякова начнет ощущаться не ранее 1853 г. и проявится Бр. II (см. в ПССиП-IX комм. к с. 113 и 115).

Пальмер понимал, что формальное исполнение нового поручения Хомякова привело бы только к потере рукописи и денег. Поэтому он подошел к решению проблемы творчески и все-таки сам поехал в Париж разыскивать издателя. Это произошло 9 сентября (нов. ст.) 1853 г., о чем уже 17 сентября Пальмер пишет Хомякову развернутое письмо-отчет. И действительно, оказалось, что по указанному Хомяковым адресу никакого издателя сочинений г. Вине не знали, но Пальмер все-таки смог выяснить его имя: «некто г. Прессансé (не знаю, правильно ли пишу его имя)» (ПСС-II. С. 503).

В отличие от Хомякова, мы тут можем ответить, что Пальмер не ошибся в написании имени Эдмона Прессансе (Edmond Marcelin Dehault de Pressensé; 1824—1891), когда-то студента Вине в университете Лозанны, а в то время уже парижского протестантского пастора и богослова. Его пятитомная «История трех первых веков христианской церкви» выйдет у того же издателя, что и первая брошюра Хомякова (Histoire des trois premiers siècles de l'Église chrétienne. Paris: Librairie de Ch. Meyrueis et C[ie], 1858—1869), и ей будет суждено сыграть немалую роль в церковно-историческом образовании позднего Л. Н. Толстого, который, впрочем, будет ругать Прессансе в своем дневнике; см.: *Толстой Л. Н.* «Царство Божие внутри вас» (1890—1893) // Толстой Л. Н. Полн. собр. соч.: в 90 т.: юбил. изд. М.: ГИХЛ, 1957. Т. 28. С. 49—53; Там же. С. 339 (прим. Н. В. Горбачева о том, что эта книга с многочисленными пометами Толстого сохранилась в яснополянской библиотеке); Дневник, запись от 19 сентября 1890 г. // Там же. М.: ГИХЛ, 1952. Т. 51. С. 88; Письмо к Н. Н. Страхову от ноября-декабря 1883 г. // Там же. М.; Л.: ГИХЛ, 1934. Т. 63. С. 141—142; Письмо к М. А. Новоселову от 12—13 октября 1886 г. // Там же. С. 389—390.

Прессансе сообщил Пальмеру, что из России его известили о том, что из Лондона или Оксфорда ему должны будут доставить рукопись и деньги на ее издание. Скорее всего, Хомяков параллельно с X письмом Пальмеру написал и письмо в Париж по известному ему адресу — пусть и неточному, но такому, откуда письмо смогли передать адресату. Однако, узнав о содержании брошюры, Прессансе наотрез отказался заниматься ее печатанием, сославшись на то, что изданием Вине он занимался не как профессиональный книгоиздатель, а как друг, и что издавать что-либо в интересах Греческой церкви он не сможет по причине своего статуса в кругах французских кальвинистов. Тем не менее, Прессансе постарался помочь, и его помощь оказалась успешной и решающей. Он попросил двухдневную паузу, чтобы поговорить со своим другом, который как раз и являлся профессиональным типографом и настоящим издателем трудов Вине — а также, добавим, и самого Прессансе — Шарлем Мейрюесом (Charles-Henri Meyrueis; 1814—1891; годы жизни согласно генеалогической базе данных Geneanet gw.geneanet.org, поддерживаемой Pierre de Laubier). Имя этого издателя и появилось в итоге на Бр. I. Издатель предпослал брошюре собственное предисловие,

которое вошло и в русский перевод. Мы изъяли его из авторского текста и воспроизводим ниже.

В письме-отчете Пальмера перечисляются подробности договора с издателем, из которых для нас особенно примечательны три. Во-первых и во-вторых, очень большой тираж — 1000 экземпляров — при том, что основная его часть (за вычетом 50 авторских экземпляров и еще небольшого числа для рассылки в дар) остается в распоряжении издателя для продажи в его собственную пользу. Поскольку речь идет о профессиональном издательстве богословской литературы, пусть и не самом большом, имеющем собственную сеть дистрибуции, этим обеспечивался очень хороший охват потенциальной аудитории, но особенно франкофонных протестантов и вообще франкофонных швейцарцев. Хомяков совершенно верно рассчитал, что важно не просто издать тираж, а запустить его в книготорговую сеть по тем каналам продаж, которые выводят к целевой аудитории. С выбором издателя Бр. I будет связан ее прижизненный читательский успех в швейцарских франкофонных кругах и затем у немецкоязычных протестантов, о чем, к сожалению, Хомяков и даже Ю. Ф. Самарин после его смерти не узнали в полной мере. Со следующими брошюрами Хомяков будет обращаться в одно из крупнейших научных издательств протестантской Германии. Возможно, он осознал последствия выбора издательства для дистрибуции тиража.

Третья важная для нас особенность договоренностей с издателем — его согласие надписать и разослать подарочные экземпляры в соответствии с тем списком, который прилагался к письму к издателю. Этот список до нас не дошел. Находящийся в нашем распоряжении черновик содержит одно посвящение на русском языке (лондонскому священнику Е. И. Попову), а Хомяков вряд ли мог просить французского издателя надписывать книгу по-русски; впрочем, нельзя исключать, что по этой причине посвящение Попову было в чистовом варианте переведено на французский или английский. Остальные дарственные надписи — на французском, английском и немецком языках, причем, тексты на немецком написаны готическим шрифтом. Так как это черновик списка, который Хомяков составлял не для себя, а для пересылки издателю, можно предполагать, что издатель надписывал подарочные экземпляры на соответствующих языках. Список имеет большую ценность как своеобразная карта богословских интересов Хомякова на Западе, и мы воспроизводим его в качестве Приложения к Бр. I.

В ПСС-II публикации предпослано следующее объяснение Ю. Ф. Самарина: «Брошюра А. С. Хомякова послана была для напечатания в Женеву, на имя издателей творений известного протестантского проповедника и ученого Вине (Vinet); но оказалось, что сочинения Вине были собраны и обнародованы некоторыми из близких его друзей и почитателей, а не книгопродавцем-издателем. Вследствие этого рукопись была отослана в Париж к типографщику-издателю Мейрюессу и К° у которого печатались сочинения Вине и который, приняв на себя издание статьи А. С. Хомякова, предпослал ей объяснение, в нижеследующей заметке изложенное» (ПСС-II. С. 25).

Предисловие издателя французской брошюры содержало не вполне реалистичный рассказ, долженствовавший уберечь репутацию Мейюреса в глазах его единоверцев. Мы публикуем этот текст (в сопровождении перевода Ю. Ф. Самарина с некоторыми нашими пояснениями в угловых скобках) здесь, отделив его от текстов Хомякова.

NOTE DES ÉDITEURS

L'ouvrage que nous présentons au public est écrit par un chrétien de l'Église russe. Il s'élève à la fois contre le protestantisme et contre le romanisme.

Lorsqu'il nous a été offert avec demande d'en être les éditeurs, et que nous en avons eu pris connaissance, nous avons grandement balancé à accepter cette tâche, car il nous répugnait de nous rendre, non les organes, il est vrai, mais les intermédiaires d'une controverse portant sur les principes mêmes de notre chère et glorieuse Réformation.

Cependant, l'esprit élevé que l'auteur apporte dans sa discussion, le sentiment chrétien qui caractérise cet écrit nous causaient une sérieuse tentation d'ouvrir libéralement la barrière à ce nouvel adversaire dans une circonstance si exceptionnelle. Nous nous disions qu'il importe que chaque communion chrétienne soit entendue dans le grand débat qui a pour objet l'Église ; que la bonne foi et l'intérêt commun, c'est-à-dire le triomphe de la vérité, l'exigent.

D'un autre côté, les protestants, nos coreligionnaires, ne seraient-ils pas étonnés, peut-être froissés, que nous nous fussions chargés d'une telle publication?... Ce doute nous retenait plus encore que notre répugnance personnelle, presque effacée par les considérations que nous venons d'énoncer.

Libres pour nous-mêmes, mais liés à cause de la conscience d'autrui, nous hésitions sur le parti à prendre. C'est alors que, sur l'aveu motivé de notre embarras, la personne amie de l'auteur, qui avait récemment laissé le manuscrit entre nos mains, a eu la bonté de nous transmettre, avec l'autorisation de l'imprimer, la lettre qui va suivre. Cette lettre, comme on le verra, était adressée à l'éditeur des œuvres de M. Vinet, et le priait de vouloir bien être celui du présent ouvrage. On sait que les amis de notre grand écrivain se sont donné, en publiant ses travaux, une mission spéciale toute d'amour pour sa mémoire et de pieux intérêt pour sa famille. Ils ne pouvaient donc satisfaire au vœu qui leur était exprimé : c'est ce qui, à défaut des éditeurs, avait fait jeter les yeux sur les imprimeurs des œuvres de M. Vinet, pour la mise au jour de cette brochure.

Après ces quelques explications que nous avons eu à cœur de donner ici, il ne nous reste qu'à reproduire la lettre qui les complète. Elle nous a d'autant plus facilement affranchis de tous nos scrupules qu'elle les avait en quelque sorte prévus de loin et qu'elle invoque pour les vaincre, d'une part les sentiments qui, nés d'eux-mêmes, les avaient d'avance ébranlés, et de l'autre le nom vénéré de l'homme qui, plus que personne, a contribué à nous les inspirer et à faire avancer les chrétiens protestants, et d'autres aussi, comme il paraît, dans la voie du devoir et du droit de la libre manifestation des convictions religieuses.

ЗАМѢТКА ИЗДАТЕЛЕЙ ФРАНЦУЗСКАГО ПОДЛИННИКА. *)

Сочиненіе предлагаемое нами публикѣ писано Христіаниномъ принадлежащимъ къ Русской Церкви. Онъ возстаетъ въ одно время противъ Протестантства и противъ Романизма.

Намъ оно было передано съ просьбою издать его; но, ознакомившись съ его содержаніемъ, мы долго колебались принять это порученіе. Намъ претило сдѣлаться, если не органами, то посредниками въ полемикѣ, направленной противъ самыхъ началъ нашей дорогой и славной реформы.

Съ другой стороны, высокое настроеніе духа выдержанное авторомъ въ спорѣ и неподдѣльное христіанское чувство отличающее его сочиненіе наводили на насъ серьезное *искушеніе* открыть великодушно поприще состязанія этому новому, столь не-

*) Брошюра А. С. Хомякова послана была для напечатанія въ Женеву. на имя издателей твореній извѣстнаго Протестантскаго проповѣдника и ученаго Вине (Vinet); но оказалось, что сочиненія Вине были собраны и обнародованы нѣкоторыми изъ близкихъ его друзей и почитателей, а не книгопродавцемъ-издателемъ. Вслѣдствіе этого, рукопись была отослана въ Парижъ, къ типографщику-издателю Мейрюесу и Ко., у котораго печатались сочиненія Вине и который, принявъ на себя изданіе брошюры А. С. Хомякова, предпослалъ ей объясненіе въ этой замѣткѣ изложенное. Пр. Перевод.

Первая публикация «Заметки издателей французского подлинника» (*ПСС-II. 1-е изд. С. 25*)

Nous sommes convaincus que, sur la lecture de cette lettre, tous les amis de la liberté de conscience nous approuveront.

C’est donc avec bonheur que nous rendons hommage à cette précieuse liberté, en en favorisant l’exercice à une voix qui ne s’est jamais fait entendre au milieu de nous, à un homme dont le noble caractère et la vive foi, empreints dans ses pages, nous font éprouver le respect et la sympathie qui accompagnent toujours, malgré d’importantes divergences, la communion spirituelle en Jésus-Christ.

C. M. et C^{e}.

Paris, octobre 1853.

Заметка издателей французского подлинника

Сочинение, предлагаемое нами публике, писано христианином, принадлежащим к русской Церкви. Он восстает в одно время против протестантства и против романизма. Нам оно было передано с просьбою издать его; но, ознакомившись с его содержанием, мы долго колебались принять это поручение. Нам претило сделаться, если не органами, то посредниками в полемике, направленной против самих начал нашей дорогой Реформы. С другой стороны, высокое настроение духа, выдержанное автором в споре, и неподдельное христианское чувство, отличающее его сочинение, наводили нас на серьезное искушение открыть великодушно поприще состязания этому новому, столь нечаянно появившемуся противнику. Нам приходило на мысль, что в великом споре о Церкви нужно непременно выслушать каждое вероисповедание, что этого требует не только добросовестность, но и общая польза, то есть торжество истины.

Однако, думали мы, как бы не изумились и даже не оскорбились наши единоверцы, протестанты, увидав, что мы приняли на себя издание подобного сочинения?.. Это последнее недоумение сдерживало нас еще более, чем личное наше нерасположение, почти уже побежденное вышеприведенными соображениями. Будучи лично свободны и в то же время чувствуя себя как бы связанными совестью других <ср.: 1 Кор 8: 9—12>, мы колебались, не зная на что решиться. В это самое время, друг автора <В. Пальмер>, от которого мы незадолго до этого получили рукопись и которому мы сознались в нашем раздумье, объявив ему и причины, его породившие, сообщил нам прилагаемое письмо с разрешением обнародовать его. Это письмо, как увидят читатели, адресовано было на имя издателя творений г. Вине и заключало в себе просьбу издать настоящее сочинение. Но известно, что друзья нашего великого писателя, предприняв издание его творений, взяли на себя этот труд (отнюдь не входивший в круг их обыкновенных занятий) единственно из любви к его памяти и из благоговейного участия к его семье. Поэтому они не могли исполнить желания, с которым автор к ним обращался, и это обстоятельство навело на мысль, за отсутствием издателей сочинений г. Вине, обратиться для обнародования настоящей брошюры к лицу, заведовавшему их печатанием. После этих немногих объяснений, которых мы, для очистки нашей совести, не могли миновать, остается лишь

сообщить письмо, служащее к ним дополнением. Оно вполне разрешило наши сомнения, тем более что автор, как будто предугадывая их, с одной стороны затронул те самые чувства (естественно в нас родившиеся), которыми они были заранее поколеблены, с другой — сослался на досточтимое имя человека, который более, чем кто-либо укрепил в нас эти чувства и подвинул не одних христиан протестантского вероисповедания, но, как видно, и других, на пути свободного обнаружения религиозных убеждений, по праву и по долгу. Всякий, кому дорога свобода совести, по прочтении этого письма, конечно, одобрит наш поступок. Мы почитаем за счастье, что нам представился случай почтить эту драгоценную свободу, дав возможность высказаться впервые между нами раздающемуся голосу человека, которого благородный характер и живая вера, запечатленные на страницах, им написанных, внушают нам почтение и сочувствие, неразлучно сопровождающие, даже при существенный разномыслиях, духовное общение во Христе.

К. Мейрюес и К°.

Париж, октябрь 1853 г.

Как мы знаем из письма Пальмера от 17 сентября, «долгие колебания» издателя вполне уложились в пределах тех двух дней, которые Прессансе заранее определил на переговоры, а письмо Хомякова к издателю сочинений Вине было предъявлено потенциальным издателям сразу же. Имела или нет легенда Мейрюеса практический смысл, но его издательское дело не претерпело ущерба и в последующие десятилетия неизменно шло в гору.

Хомяков впервые увидел свою брошюру напечатанной при необычных обстоятельствах, которые он описал в письме к П. М. Бестужевой от ноября 1854 г.: «С первою моею статьею вот какие казусы вышли. Получаю я от Олсуфьева (не знаю, сам ли он это сделал) письмо, что желаю, дескать, представить Цесаревне такую-то Вашу книжицу, да ее у книгопродавцев нет; не знаете ли, как достать? или нет ли у Вас экземплярца залишнего? — Я отвечал: такую-то книжицу в рукописи очень хорошо знаю (не говорю чья), а печатной в глаза не видал, и ни у кого в Москве нет. Так думал и кончилось. Через две недели премилое письмецо и приложен экземпляр. Не правда ли, очень любезно. Я благодарил Олсуфьева, а думаю, что не он это все строил. Впрочем, кто бы ни был, а хорошо и благовоспитанно» (Письма Бестужевым. С. 131—132).

Назван Василий Дмитриевич Олсуфьев (1796—1858) — гофмейстер цесаревны Марии Александровны. Упомянутые здесь два его письма к Хомякову нам неизвестны (возможно, они не сохранились). Хомяков догадался — это было нетрудно — о заинтересованности цесаревны Марии Александровны (1824—1880) в его сочинении. Предположить это было тем легче, что рядом с цесаревной находилась ее фрейлина и близкая подруга Анна Федоровна Тютчева, будущая Аксакова, дочь поэта (см. о ней ниже). Во всяком случае, Хомяков вряд ли сомневался, что А. Ф. Тютчева постарается сразу же прочитать брошюру, написанную в защиту статьи ее отца, хотя не мог предвидеть вполне тот религиозный переворот, который у нее вызовет ее чтение

(см. ниже). Но все же личность Олсуфьева сбрасывать со счетов невозможно. Это был друг Жуковского, славянофил avant la lettre, сильно повлиявший на воспитание цесаревны в православном духе. Вполне вероятно, что первым раздобыл брошюру Хомякова именно он, и уж точно, что не дочь Тютчева (в противном случае Хомякову бы дали знать через Тютчева, что брошюра вышла).

Письмо Олсуфьева должно было положить конец беспокойствам Хомякова относительно возможных для него репрессий за Бр. I.

ПЕРЕВОДЫ НА НЕМЕЦКИЙ

При жизни Хомякова брошюра дважды переводилась на немецкий. Происхождение первого перевода прямо связано с неожиданным успехом Хомякова-богослова при русском дворе (см. ниже), а происхождение второго перевода — с деятельностью ученика Хомякова А. Ф. Гильфердинга среди немецких славян. Оба перевода были изданы анонимно. В обоих переводах «Письмо к издателю сочинений г. Вине», не говоря о предисловии Мейрюеса, опущены.

Первый перевод: Worte eines orthodoxen Christen an die abendländischen Konfessionen. Frankfurt a. M.: Franz Benjamin Auffarth, 1855. 56 S.

Этот перевод принадлежит штутгартскому священнику И. И. Базарову — тому самому, который за три с небольшим года перед этим заблокировал публикацию немецкого перевода ЦО («...старался удержать покойного В. А. <Жуковского> от печатания этой статьи на немецком языке, находя некоторые мнения в ней такими, за которые не может постоять Церковь»; см. преамбулу к комм. к ЦО). Казалось бы, в Бр. I таких мнений гораздо больше, но Базарова это перестало смущать, поскольку перевод ему заказала русская великая княгиня и Вюртембергская принцесса (впоследствии королева) Ольга Николаевна (1822—1892), при дворе которой он служил духовником — что фактически означало его подчиненное положение также и в духовных вопросах (о ее интересе к богословию Хомякова см. ниже). Об этом переводе сохранились воспоминания Базарова: «Великая княгиня <Ольга Николаевна> возвратилась уже в июне <1855 г.> из Петербурга, и опять началась наша обычная жизнь в Стутгарте. В это время, по желанию ея величества, я перевел на немецкий язык брошюру Хомякова, появившуюся на французском языке под заглавием: “Quelques mots d’un chrétien orthodoxe aux confessions occidentales”. Перевод мой намеренно был издан во Франкфурте, чтобы не подать виду немцам, что будущая королева Виртембергская вмешивается в спор церковный между Восточною и Западною церквами. Написанная очень смело и умно, брошюра Хомякова обратила на себя внимание немецких богословов и вызвала, по крайней мере со стороны протестантов, отзывы, в которых слышалось сознание правды, высказанной им в глаза православным *не* богословом» (Воспоминания протоиерея И. И. Базарова // РС. 1901. Т. 106, апр. С. 57; «не» выделено автором).

Взятые на фоне своей предыстории с неизданием немецкого перевода ЦО, эти воспоминания Базарова позволяют оценить, насколько публично

выражаемые богословские мнения карьерного духовенства зависели от мнений начальства. Это будет довольно важно и для понимания отношения к наследию Хомякова в духовно-академической среде — почему там те, кто не хотели публично одобрить, предпочитали о нем молчать.

Оценить степень распространения этого перевода затруднительно, но едва ли она была велика. Экземпляр этого перевода был выслан Хомякову, о чем он сам писал А. Н. Попову (письмо датировано издателями второй половиной 1855 года, но датировку можно сузить, приблизительно, до августа этого года, см. ниже): «...я получил от Олсуфьева <теперь уже гофмейстера не цесаревны, а императрицы> еще письмо с посылкою: перевод моей первой брошюрки на немецкий язык, сделанный по заказу королевы <неточность: королевой она станет только в 1864 г., а в то время была принцессой> Ольги Николаевны, и послан ко мне от Императрицы <Марии Александровны; стала императрицей 2 марта 1855 г.>. Все это вместе составляет нечто довольно комическое. Перевод сделан священником нашим и слабенек, но меня радует невольная солидарность духовенства и, следовательно, вероятное позволение книжки» (ПСС-VIII. С. 225).

Речь идет о письме Олсуфьева к Хомякову от 29 июня 1855 г. (Там же. Прил. С. 30). Вторая его половина посвящена некоторым явлениям европейской религиозной жизни, на которые Олсуфьев хотел обратить внимание Хомякова как на потенциальные слабые места католичества и протестантизма. Это, между прочим, доказывает, что заинтересованность Олсуфьева в трудах Хомякова была вполне личной и искренней. Замечание Хомякова про «невольную солидарность духовенства» можно, кажется, понимать как надежду на то, что теперь духовенство просто будет вынуждено держаться на манер протоирея Базарова, даже если кому-то для этого придется повернуться на 180°. Но вот в надежде на поддержку Двора в деле преодоления цензурных ограничений он просчитался (см. ниже).

Для более точной датировки письма важен следующий фрагмент: «Также знаете, вероятно, и о горячем деле под Севастополем. Оно, кажется, было неудачно (подробности не знаю); но хорошо то, что атаковали мы от Черной. Значит, дух бодр» (ПСС-VIII.С. 226). Речь идет о сражении на Черной речке 4 августа 1855 г., в котором, несмотря на некоторые частные успехи, русская армия была разбита. Отчаянная и, по мнению многих военных специалистов, ошибочно спланированная попытка снять осаду Севастополя подорвала силы осажденных и сделала неизбежной сдачу города, которая и последовала после взятия Малахова кургана уже 27 августа. Войска неприятеля заняли Севастополь 30 августа. Сражению на Черной речке его участник Л. Н. Толстой посвятил новые слова, положенные на музыку народной песни, которые быстро сами стали народными; из них особенно часто вспоминали «Гладко было на бумаге, / Да забыли про овраги, / А по ним ходить...». Мы не знаем, когда именно Хомяков узнал о сдаче Севастополя, но, скорее всего, известие было им получено быстро. Получается, что для датировки письма у нас остается не более месяца, считая после 4 августа по старому стилю. Нереалистичная интерпретация Хомяковым собы-

тий Севастопольской обороны лета 1855 г. отразилась и в других его письмах (см. преамбулу к комм. к Бр. 2 в ПССиП-IX, с. 347).

Второй немецкий перевод вышел, объединив под одной обложкой сразу первую и вторую брошюры: Einige Worte eines orthodoxen Christen über die abendländischen Glaubensbekenntnisse / Aus dem Französischen. Bautzen: I. E. Schmaler, 1856. [4], 109 S. Две брошюры оформлены как два раздела единой книги, открывающиеся особыми шмутцтитулами: I. Geschrieben in Folge einer Brochüre des Herrn Laurentie im Jahre 1853 (S. [III—IV], 1—46; шмутцтитул и его оборот относятся к ненумерованным страницам); II. Geschrieben in Folge eines Sendschreibens des H<errn> Erzbischofs von Paris (S. 47—109).

Брошюра издана в издательстве Иоганна Шмалера, которое было основано в 1851 г. лидером культурного возрождения серболужицких славян Яном Арноштом Смолером (*верхне-лужицк.* Jan Arnošt Smoler, *нем.* Johann Ernst Schmaler, в России Иван Иванович Смоляр; 1816—1884) в центре серболужицкой культуры Бу́дышин (*верхне-лужицк.* Budyšin, *нем.* Bautzen) в Саксонии и служило важнейшим инструментом этого возрождения. В нем Ян Смолер издавал как свои собственные научные и научно-популярные труды, так и другие произведения.

В своей деятельности Ян Смолер был близко связан с русскими учеными-славистами и иными общественными деятелями, включая выдающегося слависта Александра Федоровича Гильфердинга (1831—1872) и его отца дипломата и сенатора Федора Ивановича Гильфердинга (1798—1864). Последний был близким другом Хомякова. Гильфердинга-младшего Хомяков знал с рождения и принял близкое участие в его воспитании, причем влияние Хомякова стало определяющим при выборе им области научных занятий, вплоть до изучения санскрита ради исследования истории славянских языков. Через славянофилов и их друзей, включая А. И. Кошелева, А. Ф. Тютчеву, княгиню Е. А. Черкасскую и других, Смолер небезосновательно рассчитывал быть представленным влиятельным и богатым людям, чтобы собрать в России деньги на свою деятельность. Смолер был лютеранином — может быть, и не лишенным интереса к православию (возможность поехать из Петербурга в Москву, чтобы попасть на пасхальную службу 1859 г. в Кремль, была для него большой радостью — по крайней мере, так он описал свои чувства М. П. Погодину), но все же он полагал религиозную составляющую серболужицкого народного возрождения именно в лютеранском русле. Скорее всего, в издании немецкого перевода Хомякова нужно видеть не столько признак религиозного интереса, сколько любезность, которая позволяла рассчитывать в дальнейшем на взаимность. Аналогичная любезность была тогда же оказана Гильфердингу-младшему: Смолер издал собственный перевод книги Гильфердинга, также не указывая себя в качестве переводчика, но указав собственное издательство: *Hilferding A.* Geschichte der Serben und Bulgaren. Erste Abteilung. Bautzen: J. E. Schmaler, 1856 (оригинал: *Гильфердинг А.* Письма об истории сербов и болгар. М.: в Унив. тип., 1855. Вып. I).

Гильфердинг лично познакомился со Смолером в 1855 г., когда, как он писал И. И. Срезневскому (неопубликованное письмо), он смог провести «два дня с Смоляром <*так!*> в Будишине и Любии» (т. е. Любнёве); см. подробней: *Садовска Б. К.* Народное возрождение лужицких сербов в оценке А. Ф. Гилфердинга <*так!*>: очерки // Актуальные вопросы изучения мировой культуры в контексте диалога цивилизаций: Россия — Запад — Восток: материалы международной научно-практической конференции «Славянская культура: истоки, традиции, взаимодействие. XVII Кирилло-Мефодиевские чтения» / ред. М. Н. Русецкая. Ярославль: Ремдер, 2016. С. 177—180. Смолеру посвящены многие страницы статьи Гильфердинга «Народное возрождение сербов-лужичан в Саксонии», написанной, в основном, с его слов (впервые опубликовано в «Русской Беседе» в 1856 г. с подзаголовком «Письмо к А. И. Кошелеву»; переизд.: *Гильфердинг А.* Собр. соч. СПб.: печатня В. Головина, 1868. Т. II. С. 19—49) и не вполне адекватной в отношении более раннего периода серболужицкой культуры (ср.: *Гугнин А. А.* Введение в историю серболужицкой словесности и литературы от истоков до наших дней. М.: Науч. центр славяно-германских исследований Ин-та славяноведения и балканистики РАН, 1997. С. 101—102. (Труды научного центра славяно-германских исследований; 1)).

Расчеты Смолера на взаимность со стороны славянофилов должны были полностью оправдаться во время многомесячной поездки Смолера в Россию в 1859—1860 гг. Помимо небезуспешных сборов на издание лужицкого журнала, Смолер получил общественно-научное признание, будучи выбран в члены Общества любителей российской словесности — по предложению председателя, которым был Хомяков (Барсуков. Кн. XVI. СПб.: тип. М. М. Стасюлевича, 1902. С. 213, 430—443).

Созданный Смолером перевод получил признание в славянофильских кругах. Так, именно на него ссылается баронесса фон Раден в примечаниях к своему переводу на немецкий Предисловия Ю. Ф. Самарина к богословским трудам Хомякова: Juri Samarin über Chomäkoff: Ein Beitrag zur Kenntniss der neuesten theologischen Bestrebungen in Russland / Aus dem Russischen. Berlin: B. Behr's Buchhandlung, 1869. S. 53, Anm. 3; почему-то она ссылается на перевод Смолера так, как будто в нем текст только Бр. II, без Бр. I).

Тем не менее, Хомяков отнесся к переводу Смолера довольно критически. В недатированном письме А. Ф. Гильфердингу (мы можем его приблизительно датировать 1856 годом), он пишет, имея в виду Бр. II, которая была издана в 1855 г. стараниями Гильфердинга: «Как мне вас благодарить за ваши дружеские заботы о моих богословских книжицах? Все, что вы сделали, сделано, разумеется, как нельзя лучше. Об изяществе хлопотать нечего: в этом нужен только верно сохраненный смысл. Досадно только, что Смоляр так небрежно дело сделал. Неужели он не понимает его важности? Вероятно, что действительно не понимает. Мне со всяким днем яснее становится положение религиозного вопроса в Германии и во всей Европе: он проникает во все вопросы и в то же время нигде самостоятельной важности не имеет (кроме Англии)» (ПСС-VIII. С. 314—315).

Бр. I была в третий раз переведена на немецкий русско-немецким философом Николаем Николаевичем Бубновым (*нем.* Nicolai von Bubnoff; 1880—1962): *Chomjakov Aleksej S.* Einige Worte eines orthodoxen Christen über die abendländischen Glaubensbekenntnisse // Östliches Christentum: Dokumente / Nicolai von Bubnoff und Hans Ehrenberg (Hg.). München: C. H. Beck, 1923. Bd. I: Politik. S. 139—199 (несмотря на тождество названия, этот перевод сильно отличается от перевода Смолера). В течение XX в. это издание было в немецкоязычной среде очень популярно, и на него часто ссылались. Нового немецкого перевода Бр. II сделано не было.

Недавно издание Яна Смолера было переиздано целиком (без раскрытия авторства перевода): *Chomjakov Aleksej.* Einige Worte eines orthodoxen Christen über die abendländischen Glaubensbekenntnisse / Hrsg. und bearbeitet von Detlef Weigt. Leipzig: Superbia Verlag, 2015. 136 S.

ПРИЖИЗНЕННЫЕ ПЕРЕВОДЫ НА ДРУГИЕ ЯЗЫКИ

В письме супругам Бестужевым от начала января 1855 г. Хомяков сообщает: «Первую брошюру переводят теперь по-гречески и даже по-арабски: может быть, это принесет пользу на Востоке, где православие находится в постоянной борьбе с католицизмом и протестантством» (Письма Бестужевым. С. 134).

О судьбе этих переводов ничего неизвестно. Надо полагать, что изданы они не были, даже если были выполнены на самом деле — в чем тоже есть большое сомнение. Судя по дате письма, эти планы относились к 1854 г., т. е. ко времени Крымской войны. В таком случае, в них нет ничего невероятного.

Неизвестно, нужно ли соотносить с этими переводческими планами наличие в Пантелеимоновом монастыре на Афоне в 1871—1872 гг. одной из французских брошюр Хомякова, которую тогда давали читать К. Н. Леонтьеву. К сожалению, сейчас невозможно выяснить, о какой именно из трех брошюр идет речь (благодарим О. Л. Фетисенко, с которой мы дополнительно обсудили этот вопрос). Всё, что мы знаем об этом эпизоде, восходит к адресованному И. И. Фуделю примечанию оптинского иеромонаха Ераста (Вытропского; 1828—1913) к недатированной записке К. Н. Леонтьева. У иеромонаха Ераста есть упоминание «французской брошюры о вопросах веры, которую <Леонтьев> прочел на Афоне по рекоменд<ации> о. Иеронима», т. е. духовника Пантелеимонова монастыря, ставшего духовником Леонтьева, иеросхимонаха Иеронима (Соломенцева; 1803—1885); см.: *Фетисенко О. Л.* Неизвестный отзыв преподобного Амвросия Оптинского и иеромонаха Климента (Зедергольма) о Хомякове // Хомяков-мыслитель. Т. I. С. 459; ее же прим. в изд.: *Леонтьев К. Н.* Полн. собр. соч. и писем: в 12 т. СПб.: Владимир Даль, 2009. Т. VIII, кн. 2. С. 423).

РЕАКЦИЯ НА ПУБЛИКАЦИЮ БРОШЮРЫ

В близком и даже не очень близком окружении Хомякова брошюру прочитали раньше, чем она вышла. Позитивная и даже восторженная реакция

этой части аудитории была предсказуема. Что касается европейской аудитории, то она реагировать не спешила, и за это время Хомяков успел выпустить вторую брошюру. Большинство ранних европейских отзывов на публикации Хомякова имеют в виду две или три брошюры сразу, зачастую присоединяя к ним и статью Тютчева 1850 г., которая дала начало всей этой полемике.

Впрочем, на брошюру сразу откликнулся тот журнал, в котором началась полемика между Тютчевым и Лоранси, — «Revue des Deux Mondes». Ей посвятил несколько строк в своей очередной «Пятнадцатидневной хронике» (обзоре событий политической и литературной жизни) от 30 ноября 1853 г. один из главных сотрудников журнала, писатель и журналист Шарль де Мазад (Charles de Mazade; 1821—1893). Де Мазад не упоминает об отношении брошюры к публикациям в его журнале. Его интересует только политический аспект — и уже в контексте только что начавшейся (4 (16) октября 1853 г.) Крымской войны, которая пока что оставалась только лишь Русско-турецкой. Де Мазад пишет с явной симпатией по отношению к России, но мысли Хомякова, из которых следует возможность придать этой войне религиозный и межцивилизационный характер, вызывают у него опасения (*Mazade Ch. de*. Chronique de la quinzaine, 30 novembre 1853 // Revue des Deux Mondes. Seconde série de la nouvelle période. 1853. Année 23. T. 4. P. 1028—1041):

L'empereur Nicolas lui-même a une heure décisive à choisir, celle où la guerre qu'il soutient perdrait le caractère d'une guerre avec la Turquie pour prendre celui d'une lutte contre l'esprit occidental, ainsi que le disent parfois certains publicistes russes. C'est là en effet le sens d'une brochure récente, écrite avec talent: *Quelques mots par un chrétien orthodoxe sur les Communions occidentales*. Aux yeux de l'auteur, le monde occidental périt, le catholicisme se débat dans son impuissance et son épuisement, le protestantisme ne va guère mieux; seule, la religion orthodoxe peut sauver et rajeunir le monde. Cela peut se dire sans doute dans des pages de philosophie religieuse, sous le sceau d'une foi ardente; mais cela ne saurait trouver place dans la politique. S'il en devait être ainsi, oh! alors, évidemment, ce serait une lutte gigantesque. S'il s'agit simplement d'un différend, quelque grave qu'il soit, à régler

У самого императора Николая наступил момент решительного выбора, когда война, которую он ведет, может потерять характер войны с Турцией, чтобы приобрести характер войны против западного духа, в соответствии с тем, что иногда говорят некоторые русские публицисты. Ведь именно в этом суть талантливо написанной недавней брошюры «Несколько слов православного христианина о западных вероисповеданиях». На взгляд автора, западный мир гибнет, католичество страдает от собственного бессилия и истощения, у протестантства дела немногим лучше; одна только православная религия может спасти и обновить мир. Разумеется, так можно высказываться на страницах религиозной философии, при условии пламенной веры; но такому нельзя давать место в политике. Нет, если речь идет просто о споре, сколь бы то ни было серьезном, который следует урегулировать

avec la Turquie, — non, l'empereur Nicolas lui-même, en souverain intelligent, ne saurait en faire le prétexte de la continuation d'une guerre qui, en finissant par se communiquer à l'Europe, aurait pour premier effet de rallumer toutes les conflagrations éteintes.	с Турцией, — то сам император Николай, действуя в качестве разумного самодержца, не может из этого создать повод для продолжения такой войны, которая, перекинувшись, в конце концов, на Европу, первым делом воспламенила бы вновь все угасшие пожары.

(Ibid. P. 1031).

Сколько-нибудь пространные отзывы на первую брошюру сильно запоздали, и Хомяков реагирует на два таких отзыва (оба 1856 г.) в Бр. III (см. подробные комм. к ней): это анонимная брошюра, которая вышла в Брюсселе, и отзыв протестантского богослова Сикста Карла фон Капфа (впрочем, Капф реагирует сразу на две первые брошюры).

При жизни Хомякова печатные отзывы западных богословов на его труды были единичны, и мы начнем их более подробное обсуждение в преамбуле к комм. к Бр. II. Разумеется, содержательно Хомякову на Бр. I ответил Пальмер, но сделал это лишь в рамках их частной переписки. Также на Бр. I незамедлительно отозвался Джон Мейсон Ниль, о чем мы скажем ниже.

Гораздо более значительное внимание Бр. I привлекла в русском обществе.

Успех при Дворе

Несмотря на молчание профессиональных богословов, Бр. I получила необыкновенный успех там, где никто не ожидал, — при Дворе. Если бы не этот успех, то судьба наследия Хомякова в России сложилась бы существенно иначе — и гораздо хуже. Этот успех распространялся потом и на следующие брошюры Хомякова, и на его богословскую репутацию в целом. До революции не все документирующие этот успех источники были изданы, да и до сих пор они изданы не все. Тут надо сразу оговориться, что успех Хомякова как богослова на женской половине Двора, в окружении императрицы Марии Александровны, уравновешивался «отрицательным успехом» Хомякова как политического публициста в глазах лично Александра II.

В последние год-полтора царствования Николая I все начиналось для Хомякова как нельзя лучше. Бр. I была прочитана и одобрена царем, о чем сохранилось несколько свидетельств. В недатированном письме к А. И. Кошелеву (написано после 17 мая 1855 г., судя по дате письма Олсуфьева, которое в нем цитируется; о вероятной датировке этого письма летом 1855 г. см. преамбулу к комм. к Бр. II в ПССиП-IX, с. 350) Хомяков описывает то, что ему было на тот момент известно, ссылаясь на это письмо гофмейстера императрицы Олсуфьева, который 17 мая 1855 г. сообщал Хомякову: «Ей <Императрице> угодно было приказать сообщить вам, что покойный Государь Император с удовольствием читал вышеписанное сочинение и остался им доволен» (ПСС-VIII. Прил. С. 30), и некий устный источник. Хомяков писал Кошелеву: «В письме Олсуфьева Государыня поручает мне сказать,

что покойный Император был первою очень доволен. Я в ответ сказал, что мне потому особенно дорого (разумеется, слова другие), что смертию своею Государь доказал искренность своих убеждений. Ведь это должно было сказать. Из другого источника знаю я и слова покойного, очень замечательные. Dans ce qu'il dit de l'Église il est très-libéral ; mais dans ce qu'il dit de ses rapports avec l'autorité temporelle, il a parfaitement raison, et je suis de son avis <В том, что он говорит о Церкви, он очень либерален, но в том, что он говорит о ее отношениях с мирской властью, он совершенно прав, и я такого же мнения (*фр.*)>. Многие тут хотят видеть лицемерие, но из чего и для кого? Все мы, и духовные, и светские, виноваты в его ошибках....» (ПСС-VIII. С. 144—145).

Действительно, если не анализировать хомяковское учение о Церкви слишком глубоко, то его антиклерикализм и стремление ограничить иерархию будет бросаться в глаза, а его «демократизм» будет отчасти завуалирован оправданиями синодального строя, то есть попытками объяснить, почему в России император не глава Церкви, хотя в законах Российской империи и в ее эмпирической реальности внешний наблюдатель ничего другого не увидит.

Во французских брошюрах Хомяков объяснял православие через его противопоставление католичеству и протестантизму. Поскольку русское высшее общество более-менее представляло себе западные вероисповедания, то такой подход оказался крайне удачным для этой аудитории, не имевшей никаких теоретических знаний о православии. Кроме того, и выбор французского языка был для нее более удачным, так как привычки читать религиозную литературу на русском языке там не было, а на французском, напротив, была.

Самые яркие свидетельства тут принадлежат Анне Федоровне Тютчевой, впоследствии Аксаковой (1829—1889, фрейлина великой княгини, затем императрицы Марии Александровны с 1853 г., замужем за И. С. Аксаковым с 1866 г.), которая говорит о себе и о будущей императрице, а тогда цесаревне. В неопубликованных воспоминаниях (издававшихся только в переводе на русский с неизданного французского оригинала; А. Ф. Тютчева не владела русским языком в такой степени, чтобы писать на нем мемуары и дневники) она пишет: «Ко времени моего приезда в Россию благодаря полученному мною воспитанию и природным склонностям религиозный интерес был во мне преобладающим. В Мюнхенском институте католические патеры, само собою разумеется, пустили в ход все возможные средства, чтобы привлечь меня к католицизму. Но та несколько искусственная экзальтация, которую они сумели мне внушить, не имела характера глубокого и сознательного убеждения и не могла не рассеяться под влиянием умственного развития. Вначале, не понимая по-русски, я не могла следить за нашей службой, которая мне казалась длинной и утомительной. Но потребность в молитве постоянно приводила меня в церковь, и я постепенно стала понимать наши молитвы и проникаться красотой православных обрядов.

Два или три года спустя одна брошюра в несколько страниц — небольшой религиозный полемический трактат о нашей церкви, очень краткий, но

яркий и вдохновенный, — произвела целый переворот в моем нравственном сознании. Это краткое изложение догматов нашей церкви принадлежало перу москвича Ал. С. Хомякова. За первой брошюрой последовали еще две также религиозно-полемического характера, дополнявшие первую. Эти брошюры, запрещенные в России и напечатанные за границей, первое издание которых было немедленно уничтожено иезуитами, были написаны на французском языке, затем переведены на английский и немецкий и, наконец, уже на русский. Этим немногим вдохновенным страницам, еще теперь слишком малоизвестным, предстоит огромное будущее; они явятся тем невидимым звеном, благодаря которому западная религиозная мысль, измученная отрицанием и сомнением, сольется с великой идеей церкви — церкви истинной православной, церкви идеальной, основанной Христом, а не церкви, понимаемой, как организация государственная или общественная.

Я никогда не забуду, какой лучезарной радостью исполнилось мое сердце при чтении этих страниц, которые с тех пор я так часто перечитывала и которые всегда производили на меня то же впечатление глубокой содержательности. <...> Таким образом моя душа и мое сердце сроднились с Россией благодаря брошюрам Хомякова» (*Тютчева А. Ф.* Воспоминания: При дворе двух императоров. Дневник / пер. с фр., вступл., указ. Л. В. Гладковой. М.: Захаров, 2016. С. 12—13, 14).

Слова мемуариста о «запрещении» в России французских брошюр — неточность или преувеличение, а уничтожение первого издания иезуитами — довольно абсурдный слух (хотя именно в этом качестве интересный). О запрещении, впрочем, писал и сам Хомяков раньше, чем брошюра была издана (см. выше, с. 294). В самом конце января 1854 г. Хомяков пишет А. Н. Попову об уже изданной брошюре: «...говорят, брошюрка запрещена. Можно было ждать этого, а все-таки досадно в теперешнюю минуту. Видно, система не хочет измениться, а при ней плохо и очень плохо» (ПСС-VIII. С. 218; письмо дописывалось 31 января; значит, цитированные слова были написаны немногим раньше).

Но главное в воспоминаниях Анны Федоровны — ощущение «лучезарной радости» от открывшегося образа православной Церкви. В беседах с дочерью Хомякова Марией Анна Федоровна выражалась еще более непосредственно, упоминая также об императрице: «Каждый день утром и вечером я поминаю вашего отца. Я ему невыразимо обязана духовно. Императрица М<ария> Ал<ександровна> и я всегда были верующими христианками, но только брошюры вашего отца сделали из нас православных. Il nous a fait comprendre l'idée de l'Église, ce a été pour nous une révélation et quand je ne l'ai jamais vu et que j'aurais pu le voir <Он сделал нам понятной идею Церкви, что стало для нас откровением, и хотя я его никогда не видела, но я могла бы его увидеть (*фр.*)>» (*Хомякова М. А.* Воспоминания об А. С. <Хомякове> / публ. и комм. Е. Е. Давыдовой // Хомяковский сб. I. С. 184). Далее следуют рассуждения А. Ф. Аксаковой о том, где она могла бы встретить — но не встретила — Хомякова (она хотела устроить это знакомство в присутствии и с участием императрицы); в комм. приводится сделанное Анной

Федоровной описание Хомякова по итогам только личной встречи (см.: Там же. С. 198, комм. 31).

В другом месте тех же записок М. А. Хомякова передает еще одно аналогичное высказывание А. Ф. Аксаковой: «Pour l'Impératrice et pour moi sa lettre a été une révélation. Grâce à lui l'idée de l'Église nous a été manifestée <Для Императрицы и для меня его письмо <речь идет о Бр. I> стало откровением. Благодаря ему нам была явлена идея Церкви (*фр.*)>» (Там же. С. 199, комм. 39).

Наконец, 26 февраля 1857 г. о том же сообщает своему другу-иезуиту Виктору Де Бюку русский иезуит Иван Гагарин, который — видимо, не очень задолго до этой даты — получил соответствующие сведения из России:

On me dit encore que le zèle très outré de l'Impératrice pour l'orthodoxie grecque ne l'empêche pas de conserver des restes de son protestantisme; elle est fort hostile aux catholiques et elle est à peu près la seule qui ait envoyé des remerciements et des félicitations à Khomiakoff pour une brochure très peu orthodoxe publiée en français, sans nom d'auteur, hors de Russie et dont le Synode n'a pas autorisé l'entrée dans le pays.

Мне еще говорят, что крайне преувеличенная ревность императрицы о греческом православии не мешает ей сохранять остатки протестантизма. Она очень враждебна католикам, и она почти единственная послала благодарности и поздравления Хомякову за едва ли православную брошюру, опубликованную на французском, без имени автора, вне России, и ввоз которой в страну не разрешил Синод.

(Au service de la réconciliation des Églises, Jean Gagarin, Jean Martynov et Victor De Buck: correspondance / Présentation, édition et commentaire par R. Danieluk et B. Joassart. Bruxelles: Société des Bollandistes, 2014. P. 307. (Tabularium Hagiographicum; 7)). Гагарин это пишет, еще не будучи знаком с брошюрой, но уже имея общее представление о религиозности Хомякова как разновидности протестантизма. Об отношении Гагарина к брошюрам Хомякова и его переписке с Де Бюком см. комм. к Бр. III в ПССиП-IX.

Таково было отношение императрицы, но отношение императора Александра II было совсем другим. Тут дочь Хомякова Мария рассказывает со слов отца, будто император был настроен против него А. М. Горчаковым (1798—1883, в то время, о котором речь, — чрезвычайный посланник в Штутгарте, 1841—1855, где находился Вюртембергский двор и жила почитательница Хомякова принцесса Ольга Николаевна; с 1856 г. — министр иностранных дел): «...и когда Императрица сказала ему: «"Comme je voudrais voir <Как бы мне хотелось видеть (*фр.*)> Хомяков", Императ<ор> холодно ответил: "Mais où pourriez-vous le voir? <Но где ж Вы могли б его видеть? (*фр.*)>", значит, прибав<лял> Ал<ексей> Ст<епанович>: "не у них"» (*Хомякова М. А.* Воспоминания об А. С. <Хомякове>. С. 184).

Источником таких сведений для Хомякова могла стать А. Ф. Тютчева — и вряд ли кто-то иной. Вероятно, в окружении императора хватало

и других недоброжелателей Хомякова, но едва ли они смогли бы преуспеть в недопущении Хомякова ко двору, если бы не неудачная история 1854 г. со стихотворением «России».

Отношение Двора к богословию Хомякова оказалось в итоге двойственным. Очевидное покровительство императрицы и некоторой части высшей аристократии дало Хомякову иммунитет от грубых нападок со стороны духовного сословия. Но у Хомякова не появилось ресурса, способного пробить сопротивление духовной цензуры. Такой ресурс накопится лишь к концу царствования Александра II, спустя немало времени после кончины Хомякова.

Реакция в Оптиной пустыни

Как известно, в Оптиной пустыни установилось весьма сдержанное отношение к богословским сочинениям Хомякова. Их считали по многим вопросам отклоняющимися от православного учения. Прямым свидетельством такого отношения стала сохранившаяся в бумагах К. Н. Леонтьева записка оптинского иеромонаха Климента (Зедергольма; 1830—1878), излагающая оценку старцем Амвросием Оптинским (Гренковым; 1812—1891) тех богословских сочинений Хомякова, которые были опубликованы по-русски в составе пражского тома (ПСС-II. 1-е изд.); см.: *Фетисенко О. Л.* Неизвестный отзыв преподобного Амвросия Оптинского и иеромонаха Климента (Зедергольма) о Хомякове // Хомяков-мыслитель. Т. I. С. 457—462. Косвенным свидетельством неодобрительного отношения в Оптиной к богословию Хомякова можно считать весьма резкую реакцию Н. П. Киреевской на публикацию пражского тома; Наталья Петровна постаралась подвигнуть на обличение Хомякова двух наиболее авторитетных профессоров Московской духовной академии — А. В. Горского и П. С. Казанского — и даже отчасти в этом преуспела (см. подробнее в преамбуле к комм. к Бр. III в ПССиП-IX, раздел «Реакция русских церковных кругов», с. 517—519). Все эти события выходят, однако, за хронологические пределы настоящего обзора, который сосредотачивается на реакции, вызванной появлением самих французских брошюр, а не их переводов.

Несмотря на то что оптинские старцы не владели французским языком, содержание брошюр Хомякова до них доходило. Это можно сказать достоверно относительно первой брошюры и предположительно относительно второй; относительно третьей никаких данных нет. Первоначальная реакция Оптины была доброжелательной. Соответствующие факты сохранены для нас в письмах И. В. Киреевского к своему духовнику старцу Макарию Оптинскому (Иванову; 1788—1860).

30 августа 1855 г. Киреевский пишет: «Посылаю при сем книжку Хомякова на французском языке о нашей Церкви. Ее прислал Кошелев нарочно для Вас и пишет ко мне так: “Я слышал, что в Оптиной Пустыне желают прочесть брошюру Хомякова, потому прошу доставить от меня ее в дар О. Макарию. Хотя я его не знаю лично, но надеюсь вскоре иметь возможность с ним познакомиться”» (Киреевский. Т. III. С. 480).

Предполагалось, что в Оптиной найдется человек, который сможет изложить смысл брошюры по-русски. Им оказался послушник Александр Павлович Башуцкий (1803—1876), публицист и издатель, который монахом так и не стал. Киреевский в переписке неправильно называет его Башиловым. В письме от 19 ноября того же года Киреевский пересказывает то, что ему стало известно о реакции на брошюру в Оптиной: «Благодарю Вас за присланную выписку из письма Башилова. Очень отрадно видеть, что статьи Хомякова находят у нас ценителей. — Мне кажется, Сам Господь избрал его быть поборником нашей Православной веры. — Во всю свою жизнь он был ей предан душею, телом и делом, всегда исполнял ее предписания, и во всю свою жизнь беспрестанно защищал ее против неверующих и иноверцев. — Статьи его так умны, учены, глубокомысленны и проникнуты сердечного убеждения, что вряд ли в Европе найдется писатель ему подобный, а от Муравьева он отличается как звезда от мишурного золота. — Очень бы желал, чтобы Башилов скорее прочел его и скорее доставил Вам его вторую статью» (Там же. С. 488).

Тут мы видим упоминание о намерении передать в Оптину и вторую брошюру Хомякова, но у нас нет сведений о том, было ли это намерение исполнено. Киреевскому не всё во второй брошюре понравилось (см. в преамбуле к комм. к Бр. II в ПССиП-IX, с. 344), но от желания послать ее в Оптину это его не отвратило.

Интересна, конечно, и прямая оценка А. Н. Муравьева в сравнении с Хомяковым. Видимо, это сравнение отсылает к какому-то разговору о Муравьеве, который раньше имел место между Киреевским и Макарием.

Что касается сути отзыва о Хомякове, то, по всей видимости, «Башилов» (Башуцкий) в своем письме старцу Макарию отозвался о брошюре весьма хорошо, а старец Макарий был рад переслать такой отзыв Киреевскому.

Тем не менее, особым доверием к Хомякову старец Макарий не проникся, а сочинениям Муравьева продолжал доверять. Опубликовано его письмо от 14 января 1858 г. к некоему протестанту, который склонялся к принятию православия и просил у старца Макария рекомендаций для чтения: Собрание писем блаженныя памяти оптинского старца иеросхимонаха Макария: письма к мирским особам / изд. Козельской Введенской Оптиной пустыни. М.: тип. В. Готье, 1862. С. 346—348, № 174. Несмотря на то, что оптинские издатели писем о. Макария убрали все собственные имена, тут легко понять, что адресатом письма являлся младший брат будущего монаха Климента Зедергольма (а тогда еще Константина, православного с 1853 г.) Максимилиан (Максим) Карлович, который и на самом деле принял православие в 1858 г.; в письме старца Макария содержится упоминание и о брате, хотя имя издателями выпущено: «Верно, брат ваш ..... <отточие вместо пропущенного имени Константина. — *В. Л.*> знает эти сочинения и может вам доставить» (Там же. С. 347). Среди этих сочинений не только не упомянуты труды Хомякова, но упомянута «Правда Вселенской церкви о Римской и прочих патриарших кафедрах» (Там же. С. 348), то есть та самая книга А. Н. Муравьева, которая вызывала особенное негодование славяно-

филов, так как она определяющим образом повлияла на Ивана Гагарина, будущего иезуита, в решении о переходе из православия в католичество (об этом подробно см. в комм. к Бр. III в ПССиП-IX, с. 601).

Реакция Джона Мейсона Ниля и «The Christian Remembrancer»

Журнал «The Christian Remembrancer» оказался едва ли не единственным религиозным изданием, немедленно откликнувшимся на брошюру Хомякова. Как мы знаем из списка рассылки, один экземпляр этой брошюры был послан в редакцию этого журнала от имени автора (см. о нем в комм. к Списку рассылки Бр. I). Приведем эту небольшую библиографическую заметку целиком:

We find in 'Quelques Mots par un Chrétien Orthodoxe sur les communions Orientales <*sic! pro* Occidentales>,' (Paris: Meyrueis,) a pamphlet which affects to be written by a Member of the Russian Church. If it be so, it is the first work which we remember emanating from the Oriental Communion which treats the schism between East and West, and the relations of the Reformed Communions together, in language and spirit departing from the old stereotyped antiquarian style. A Russian Montalembert or Du Maistre is a phenomenon.

В «Нескольких словах православного христианина о восточных <*случайная ошибка вместо* «западных»> вероисповеданиях» (Париж: Мейрюес) мы обнаруживаем памфлет, который заявляет себя принадлежащим авторству члена Российской церкви. Если это на самом деле так, то это первое на нашей памяти произведение, которое исходит из восточного вероисповедания и рассматривает совокупно раскол между Востоком и Западом и отношения с после-реформационными вероисповеданиями, причем, отходя по языку и духу от старого шаблонного антикварного стиля. Русский Монталамбер или де Местр — это явление.

(The Christian Remembrancer. 1854. Vol. 28. Nr 85. P. 259).

Как видим, отзыв настолько хвалебный, что его автор даже сомневается в русском происхождении «Православного христианина». Автор также оценил по достоинству подход к католичеству и протестантизму как к чему-то более близкому друг ко другу, нежели восточному христианству. Это было сделано православным полемистом, возможно, впервые в истории. Сравнение с Монталамебром и де Местром отдает должное силе сразу и мысли, и вдохновения: Де Местр в середине XIX в. воспринимался как классический образец подобного, а Монталамбер (Charles Forbes René de Montalembert; 1810—1870), в это время уже тоже консервативный католик, — как образец современный.

Весьма высока вероятность, что этот отзыв стал известен Хомякову, — который и всегда следил за этим изданием, а тут и, по всей видимости, специально ждал появления отзыва на его брошюру.

Автор отзыва вряд ли мог стать Хомякову известным, но мы можем его определить: это выдающийся англиканский историк Церкви и литургиче-

ских традиций священник Джон Мейсон Ниль (John Mason Neale; 1818—1866). Хомяков будет неоднократно ссылаться на его труды (см. особенно в Бр. II). В списке рассылки первой брошюры он также фигурирует, но посвящение Нилю, как и всем остальным, было составлено Хомяковым так, чтобы не раскрывать ни свое настоящее имя, ни даже русское происхождение.

Ниль был строго консервативным приверженцем High Church, вплоть до тяжелых конфликтов с собственным епископом, но до конца жизни сохранил верность Англиканской церкви. О Ниле см.: *Chandler M*. The Life and Work of John Mason Neale, 1818—1866. Herefordshire: Gracewing, 1995 (с дальнейшей библиографией). Ниль не принадлежал напрямую к Оксфордскому движению — для этого он был слишком молод, — но зато стал лидером движения менее формального, которое стали называть «ритуализмом» (ritualism). Оно ставило своей целью открыть англиканству утраченное протестантами церковное искусство, архитектуру и, в особенности, литургию. При этом «ритуалисты» с особой надеждой смотрели на Церкви Востока (включая «несторианские» и «монофизитские»). Эти Церкви считались ими вполне законными «ветвями» единой Вселенской Церкви, и «ветвями» тем более симпатичными, что независимыми от Рима.

Сама теория «ветвей» была введена Вильямом Пальмером (William Patrick Palmer; 1803—1885), но «другим» — тезкой (и даже не сколько-нибудь близким родственником) корреспондента Хомякова и тоже оксфордским богословом. Его часто называют Вильямом Пальмером из Ворчестера (т. е. из оксфордского Worcester College), тогда как корреспондент Хомякова — Вильям Пальмер из колледжа Марии Магдалины (Magdalene College). Вильям Пальмер из Ворчестера до конца жизни оставался англиканином. «Теория ветвей» была изложена им в учебном пособии, которое в англиканской среде почти никому не приходило в голову оспаривать: *Palmer W*. Treatise of the Church of Christ: Designed chiefly for the use of students in theology. 2 vols. London: printed for J. G. & F. Rivington, 1838—1839. *Passim*. В частности, там было сказано:

In fine, there is no necessity whatever to prove our churches superior or even equal in all respects in sanctity to other branches of the catholic church, because churches of Christ may differ in actual sanctity.

В конце концов, нет ни малейшей необходимости доказывать превосходство или даже совершенное равенство наших церквей в святости по отношению к другим ветвям кафолической церкви, потому что церкви Христовы могут различаться по действительной святости.

(Ibid. Vol. I. P. 250).

Ниль постоянно учитывал в своей работе русские материалы; русский и церковнославянский он выучил на приемлемом для работы уровне за второе полугодие 1849 г. Около двадцати лет, до самой смерти, Ниля связывала тесная дружба с русским священником в Лондоне, другом Хомякова Евгением Поповым, который серьезно помог ему в трудах по славянскому

богослужению и литургическому календарю. Попов договорился о приглашении Ниля в Россию, но поездка, к большому сожалению Ниля, так и не состоялась (см.: *Chandler M.* The Life and Work of John Mason Neale, 1818—1866. P. 159). Близким другом Ниля был бывший англиканский священник в Петербурге (1844—1845), ученый друг Хомякова и убежденнейший русофил Джордж Вильямс (о нем см. комм. к письму Хомякова к нему в ПССиП-Х). Вероятно, по силе русофильских симпатий в английской научной среде вторым после Вильямса надо было бы считать Ниля. После своей смерти на Преображение (6 августа) 1866 г. Ниль стал почитаться в англиканских церквах во святых; днем его памяти стало 7 августа как ближайший день ко дню кончины, занятому службой праздника.

Ниль издал под своей редакцией и со своим кратким предисловием английский перевод особо ценившейся славянофилами книги — «Истории Флорентийского собора» Горского и Остроумова, выполненный Василием Поповым — сыном священника Евгения (последнего Ниль называет в предисловии my friend «мой друг», p. III): The History of the Council of Florence / translated from Russian by Basil Popoff; ed. by John Mason Neale. London: Joseph Masters, 1861. В свою очередь, Попов отзывался о Ниле «приятель мой» (в письме к графу А. П. Толстому от 25 февраля (ст. ст.) 1859 г.; Письма протоиерея Е. И. Попова о религиозных движениях в Англии. II. Письма к обер-прокурору Св. Синода гр. А. П. Толстому / [публ. Л. Бродского] // ХЧ. 1905. № 7. С. 112—132, особ. с. 127). Мы атрибутируем Нилю анонимную рецензию на английский перевод ЦО (см. комм. к ЦО, с. 241—243).

Атрибуция анонимной заметки Нилю устанавливается следующим образом. В январе 1857 г. он публикует в том же журнале и также анонимно библиографический обзор «Prospects of the Oriental Church» (The Christian Remembrancer. 1857. Vol. 33. P. 200—226), посвященный почти исключительно книге Пиципиоса (которую будет критиковать и Хомяков в Бр. III), где возвращается к анонимной аннотации; приводим это место параллельно с точной цитатой из Хомякова (цит. по переизданию — где имя автора было раскрыто — *Neale J. M.* Essays on Liturgiology and Church History. London: Saunders, Otley, and Co., 1863. P. 256—282):

<...> when we find our author bringing forward the universal use of prayers for the dead as an argument for purgatory <...> one cannot but remember the exclamation of the very able author of a work which we noticed some few years ago, *Quelques Mots sur les Communions Orientales <sic!>:* “Poor Latin! He cannot even pray for a departed friend, according to his own rationalistic principles, without believing him to be in penal fires!”

Pauvre Romain ! Il n’oserait pas prier pour son frère, s’il était sûr de le savoir hors de purgatoire. L’Église primitive ne savait vraiment ce qu’elle faisait en priant pour les martyrs !

<...> когда мы обнаруживаем у нашего автора использование всеобщего обычая молиться за умерших в качестве аргумента в пользу чистили-

Бедный Римлянин! Он не осмелился бы молиться за своего брата, если бы точ-

ща <...>, невозможно не вспомнить восклицания весьма способного автора труда, который мы аннотировали несколько лет назад, *Несколько слов о восточных* <опять эта ошибка!> *вероисповеданиях*: «Бедный Латинянин! Согласно своим собственным рационалистическим принципам, он даже не может помолиться об усопшем брате без того, чтобы считать его пребывающим в наказующем пламени!» но знал, что тот вне чистилища. Первоначальная Церковь на самом деле не знала, что она делала, когда молилась за мучеников!

(Ibid. P. 265).

Здесь явно имеется в виду ссылка на библиографическую заметку: *we noticed* (*Notices* — так назывался соответствующий раздел журнала). Наконец, Ниль повторяет тут ошибку в названии брошюры Хомякова, допущенную в 1854 г. Всё это говорит в пользу его авторства аннотации.

С. 125. *...ибо у Церкви нет официальных адвокатов.* — Уже в самом начале своего первого апологетического произведения Хомяков делает заявление, позволяющее почувствовать разрыв между создаваемым в его сочинениях идеальным образом Православия и реальностью православных церквей его времени. Хомяков начинает все это рассуждение с, казалось бы, очевидных соображений — особенно в контексте всем памятных рассказов о мучениках — относительно долга каждого христианина защищать Церковь, но завершает отрицанием существования у Церкви «официальных адвокатов». Логически одно из другого не следует. Так, в современных судебных процессах допускается наличие общественного защитника, который обычно не является юристом, наряду с официальным профессиональным адвокатом. Хомяков в данном случае игнорирует церковные нормы, вменяющие защиту Церкви и вообще попечение о сохранении церковного учения епископам и, под их руководством, пресвитерам. В частности, 58-е апостольское правило (дошло в редакции IV в.) как раз за нерадение в учительстве определяет епископу как наказание возвращение его в чин мирян: «Епископ, или пресвитер, не радящий о причте и людях, и не учащий их благочестию, да будет отлучен <т. е. временно отлучен от священнослужения и причастия, но не от своих престола и сана>. Если же останется в сем нерадении и лености: да будет извержен <т. е. навсегда лишен священного сана и обращен в простые миряне или монахи>». Защита Церкви входит в понятие научения благочестию, что подробно разъясняет в толковании этого правила авторитетнейший византийский канонист Иоанн Зонара (ок. 1074 — после 1159): «На всяком епископе лежит непременный долг подчиненный ему народ учить догматам благочестия и приводить к правой вере и честной жизни; ибо Бог через пророка говорит предстоятелям народов: *если не возвестиши, ни соглаголеши, беззаконник той в беззаконии своем умрет, крове же его от руки твоея взыщу* (Иезек. 3, 18). Итак, епископ, не радящий об учении, отлучается. Если же и после того не престает от нерадения; то и извергается. Подобно сему и пресвитеры; ибо правило требует, чтобы и они были учи-

тельны. И великий Павел заповедует епископу быть учительным и трезвенным (то есть: трезвящимся и бодрствующим), а не ленивым и небрежным (2 Тим. 4: 2—5). И самое имя епископа побуждает его к бдительности; ибо он назван надзирателем, а надзирателю должно бодрствовать, а не предаваться беспечности» (Правила Святых Апостол, Святых Соборов, Вселенских и Поместных, и Святых Отец с толкованиями / изд. Московского Общества любителей духовного просвещения. М.: тип. «Современных Известий», 1876. С. 118—119). Собственно, уже сами термины «надзиратель» («епископ») и «пастырь» подразумевают функцию защиты паствы, то есть Церкви. Клерикальная критика Хомякова обычно обвиняла его в том, что он посягает на эту «надзорную» власть епископа. В действительности едва ли не более справедливо было бы сказать, что Хомяков некорректно оправдывает современный ему епископат, который не исполняет должным образом своей основной обязанности: Хомяков пытается преуменьшить меру ответственности епископата, не упоминая о наказании, положенном только клирикам, а не мирянам. Конечно, Церковь обязаны защищать все ее члены, независимо от сана, как и настаивает Хомяков. Но за неисполнение этой обязанности командиры подлежат куда более строгой ответственности, нежели рядовые, — о чем Хомяков деликатно умалчивает.

С. 125. *...против соборной и православной Церкви.* — В переводе Самарина вместо «соборной» стояло «вселенской»; в оригинале — catholique; о хомяковском понимании этого термина см. ОГ.

С. 126. *Эта статья вызвала в 1852 году...* — Неточность: брошюра Лоранси суммировала его более ранние выступления, начиная с 1850 г.

...не смешал ли он ~ причины болезни с ее внешними признаками. — Здесь сказалась одна из характерных особенностей мировоззрения Хомякова: его убеждение, что рассматривать в одной плоскости жизнь Церкви и жизнь политическую — недопустимо, как это делает Тютчев, — так как от направления веры зависит направление истории, но не наоборот.

...слово первосвященник *~ указывает на родословную многих понятий, которых происхождение от христианства более чем сомнительно.* — Лат. Pontifex означает, собственно, «жрец»; но греч. ἱερεύς «иерей, священник» означает буквально то же самое. Хомяков берет этот аргумент из протестантского источника (см. следующий комм.), не замечая, что он в одинаковой мере бьет и по греко-православной традиции. Аргумент был уместен единственно в устах протестанта, отрицающего священство как таковое.

С. 126, 128. *...Тертуллиан ~ употреблял выражение pontifex maximus в смысле ироническом.* — Тертуллиан употребляет выражение *Pontifex maximus* в своем сочинении «О стыдливости» действительно в ироническом контексте: «Слышал я об издании постановления (*edictum*), да еще и окончательного (*et quidem peremptorium* <т. е. не подлежащего обжалованию>), что издал Верховный жрец, то есть епископ епископов (*Pontifex scilicet maximus, episcopus episcoporum*): Я прегрешения и прелюбодеяния, и блудодеяния, по совершении покаяния, отпускаю» (De pudicitia, I, 6; *Tertullien.* La Pudicité (De pudicitia). Tomes I—II / Introduction par C. Micaelli. Texte critique et traduction par Ch. Munier. Paris: Cerf, 1993. T. I. P. 146; ср. комм.: T. II.

P. 301—302. (Sources chrétiennes, 394—395)). Сочинение относится к тому периоду, когда христианский латиноязычный апологет Тертуллиан (ок. 160—225) пишет уже с монтанистских позиций и поэтому отрицает право земной церкви давать разрешение наиболее тяжких грехов (прелюбодеяние, блудодеяние, убийство), полагая, что это необходимо оставлять суду Божию, а впавших в таковые грехи даже при наличии у них покаяния больше не допускать до участия в Евхаристии (о Тертуллиане на современном научном уровне см.: *Dunn G. D.* Tertullian. London; New York: Routledge, 2004. (The Early Church Fathers)). Монтанисты не отрицали ни возможности, ни спасительности покаяния для подобных грешников, а их оппоненты из кафолической Церкви не утверждали, что суд земной иерархии будет совпадать с судом Божиим; различие, однако, заключалось в том, что монтанисты не разрешали на основании такого предварительного земного суда допускать к церковным таинствам. Ирония Тертуллиана направлена на епископа, издавшего эдикт о возможности принятия в общение подобных людей. О каком точно эдикте речь и кто его автор, остается неизвестным. Начиная с XVI в. почти во всех спорах между католиками и протестантами о римском примате фигурирует эта цитата из Тертуллиана, поскольку *Pontifex maximus* — это титул Римского папы. Тем не менее, во времена Тертуллиана такой титул могли иметь и епископы латинской Африки, где жил Тертуллиан; ср.: *Micaelli C.* Introduction // *Tertullien.* La Pudicité. T. I. P. 15—38, с подробной историей вопроса и выводом о том, что Тертуллиан имел в виду все-таки какого-то африканского епископа; см. также: *Dekkers E.* Tertullianus en de geschiedenis der liturgie. Brüssel; Amsterdam: Desclée de Brouwer, 1947. S. 227—230, особ. S. 228—229. (Catholica; VI-2). В протестантской среде до самого недавнего времени было общепринятым понимать слова Тертуллиана как относящиеся к Римскому папе. Хомяков вряд ли сам читал Тертуллиана, но был знаком с протестантской критикой римского примата. Скорее всего, непосредственным источником сведений Хомякова послужило в данном случае произведение глубоко почитавшегося Хомяковым Августа Неандера (на которого он ниже ссылается — хотя и на другое произведение; см. о нем ниже, на с. 369—370), второе издание монографии которого о Тертуллиане (впервые опубликованной в 1825 г.) вышло незадолго до начала работы Хомякова над Бр. I: *Neander A.* Antignostikus, Geist des Tertullianus und Einleitung in dessen Schriften: Eine Monographie als Beitrag zur Geschichte der Glaubens- und Sittenlehre in den ersten Jahrhunderten. Zweite, zum Teil umgearbeitete Auflage. Berlin: Ferd. Dümmler's Buchhandlung, 1849. S. 263.

С. 128. *...выражение* глава местной Церкви *употреблялось в законах империи...* — Речь идет о формулировке Акта о престолонаследии, изданного в день коронации на Пасху, 5 апреля 1797 г. великим князем Павлом (который в этот же день станет императором Павлом I) и его супругой великой княгиней Марией: условием наследования престола в нем ставится принадлежность к православному вероисповеданию или, при необходимости, переход в это вероисповедание из другой веры. Такое требование обосновывается тем, «...что Государи Российские суть Главою Церкви» (Полное собрание законов Российской империи. СПб.: тип. II Отделения Собственной Его

Императорского Величества канцелярии, 1830. Т. 24. Закон № 17910. С. 587—589, цит. с. 588); опубликованный в день коронации, этот документ был написан совместно Павлом и его супругой еще в 1788 г., то есть Павел считал его важнейшим делом своей жизни. Неформально представление о российском императоре как главе Российской церкви восходило, разумеется, еще к петровским реформам и к сути установленного в 1721 г. синодального строя, в котором церковь управлялась Синодом, а главой Синода («крайнейшим судией», как было сказано в соответствующем государственном законе — «Духовном регламенте» Петра I) был император; Петр заимствовал такую структуру церковного управления от протестантских стран, а ближайшим прототипом «Духовного регламента» был аналогичный закон Швеции. Для протестантов, однако, такой характер церковного управления не создавал богословских проблем, поскольку они не признавали таинства священства, тогда как в православных условиях сразу же возникал конфликт между полномочиями императора и иерархии. Разрешение этого конфликта, подразумевавшееся в петровской реформе, было для всех очевидным, но абсолютно недопустимым для произнесения вслух: император взял на себя главные функции патриарха. О представлениях Павла относительно церковной власти императора, а также об этих представлениях в императорской России вообще см.: *Успенский Б. А.* Царь и патриарх: харизма власти в России: (византийская модель и ее русское переосмысление). М.: Школа «Языки рус. культуры», 1998. С. 177—185 и 483, прим. 28, а также: *Живов В. М., Успенский Б. А.* Царь и Бог: (семиотические аспекты сакрализации монарха в России) [1987] // *Успенский Б. А.* Избранные труды: [в 2 т.]. Изд. 2-е, испр. и перераб. М.: Школа «Языки рус. культуры», 1996. Т. I. С. 205—337. О том, что, вопреки Хомякову, некий сакраментальный смысл в понятие «главы Церкви» императором Павлом вкладывался, свидетельствовали все современники, и вряд ли Хомяков мог совсем об этом не знать. В частности, Павел это выразил на языке богослужения: с 1797 по 1799 год включительно он не просто причащался в алтаре (что соответствовало как русским, так и византийским обычаям), но преподавал себе причастие сам, а не принимал его из рук архиерея, как причащались все остальные христианские государи за всю историю. На литургическом языке это означало равенство сана с епископами (миряне, монахи и диаконы всегда причащаются из рук священника, а священники при сослужении с епископом — из рук епископа; только епископы даже при сослужении друг с другом и невзирая ни на какое неравенство по значимости их епархий причащаются из собственных рук). Возможно, такой способ причащения Павла при коронации еще не был осуществлен, вопреки распространенным уже в годы его правления слухам, но в дальнейшем именно такой чин его причащения описывается в абсолютно объективных документах — в камер-фурьерском журнале. Подобный чин причащения императора не стал прецедентом для следующих императоров, и даже сам Павел с 1800 г., когда его интерес к религиозным делам остыл, переходит к обычному для мирян порядку причащения. Согласно другим свидетельствам современников, сам Павел понимал свои полномочия как главы Церкви еще шире — вплоть до того, что соби-

рался возглавить богослужение и принимать исповеди от своих приближенных, — а Синод смог его отговорить только под тем предлогом, что священнослужение воспрещено тем, кто вступал во второй брак. Эту историю передает, в частности, церемониймейстер Павла граф Федор Гаврилович Головкин (1766—1823), который, правда, узнал ее с чужих слов, но успел еще в начале царствования Павла пошутить на ее тему с митрополитом Московским Платоном (Левшиным), бывшим учителем Павла и одним из лидеров тогдашней иерархии, — чем доказывается пусть и не обязательно полная достоверность рассказа, но, во всяком случае, наличие в нем реальной основы (см.: *Головкин Ф. Г.* Двор и царствование Павла I: портреты, воспоминания и анекдоты / пер. с фр. А. Кукеля; публ. по рукописи. М.: кн-во «Сфинкс», 1912. С. 157—158. (Историческая б-ка «Сфинкса»; 18)). Юный Василий Жуковский в период коронационных торжеств 1797 г. написал оду «Благоденствие России, устрояемое великим ея самодержцем Павлом Первым», в которой также упомянул о церковно-иерархическом достоинстве Павла; в уста России там вложены слова:

«То *Павел*, Ангел мой хранитель;
Пример, краса венчанных глав; —
Покров мой, щит мой и отрада,
Владыка, Пастырь, Иерарх».

(*Жуковский В. А.* Полн. собр. соч. и писем:
в 20 т. / гл. ред. А. С. Янушкевич.
М.: Языки рус. культуры, 1999. Т. 1. С. 22).

Свидетельство 14-летнего поэта важно тем, что позволяет понять, насколько общепринятым было в то время наделение царя церковно-иерархическими полномочиями. Царствовавшие после Павла государи и даже, может быть, сам Павел в последние два года своего царствования пытались всё менее и менее подчеркивать свои полномочия как главы Российской церкви, однако, не только закон 1797 г. продолжал действовать, но и представление об императоре как главе Российской церкви не подвергалось никакой принципиально значимой ревизии; оно даже нашло выражение в Деяниях Поместного собора Российской церкви 1917—1918 гг. (см. подробно в указ. работах В. М. Живова и Б. А. Успенского).

С. 130. *...(таково высокое происхождение императорской власти в России)...* — Скрытая полемика с Тютчевым (см. преамбулу к комм., с. 288—289).

Он имел право ~ блюсти, чтобы решения его пастырей и их соборов приводились в исполнение; это право он мог доверить своему избраннику и его преемникам. — Хомяков не приводит и не мог бы привести никакого канонического или богословского обоснования этому рассуждению, так как здесь он пересказывает византийский принцип «симфонии» священства и царства, совершая подмену. «Симфония» предполагает, что в деле *избрания* епископов и патриарха народ может отдавать свой голос даже не только императору, но и поставленным от него чиновникам. Но «симфония» как раз и не допускала, чтобы император или его чиновники подменяли епископов и, в частности, патриарха в принадлежащих только епископам полно-

мочиях в области церковного управления. Однако синодальный строй предполагал не просто замену единоличного патриарха коллегией епископов (что было бы исторически беспрецедентно, но теоретически возможно, и на что, собственно, и было получено благословение восточных патриархов в ответ на запрос Петра I), а подчинение всей этой коллегии власти императора на правах одного из министерств. Это было уже не «симфонией», то есть не «созвучием» двух разных властей, а всецелым поглощением одной из них. Поместный собор Российской церкви 1917—1918 гг. признал синодальную систему управления, которую пытается здесь оправдать Хомяков, неканонической и отменил ее, восстановив патриаршество. Однако в системе Хомякова все это рассуждение не представляет никакой натяжки, так как и понимание власти епископа у него чисто внешнее: то, что он понимал под служением епископа, легко могло быть — тем более, частично — усвоено другому выборному лицу.

С. 130. *Низложен был патриарх ~ по суду восточных патриархов и отечественных епископов.* — Речь идет об извержении из сана (т. е. необратимом лишении всех степеней священства и обращении в простого монаха) патриарха Никона (1605—1681, патриарх с 1652 по 1666 г.) на Московском соборе 1666 г. Доступные сегодня данные о возглавлявших этот собор патриархах Александрийском Паисии и Антиохийском Макарии, а также их окружении, см.: *Лурье В. М.* Русское православие между Киевом и Москвой: очерк истории русской православной традиции между XV и XX веками. 2-е изд., доп. М.: Три квадрата, 2010. С. 244—246. Оба патриарха были ко времени собора низложены и, таким образом, не имели полномочий, хотя московские власти об этом узнали только вскоре после окончания собора. После этого царское правительство предприняло чрезвычайные усилия и, действуя через турецкого султана, смогло добиться восстановления обоих патриархов на их престолах, — что, однако, не отменяло незаконности их участия в Московском соборе. Аргумент Хомякова относительно принятия решений собора 1666 г., якобы «не по воле государя», оказывается крайне неудачным. Впрочем, до монографии Н. Ф. Каптерева «Патриарх Никон и царь Алексей Михайлович» (Сергиев Посад: изд. Св.-Троицкой Сергиевой лавры, 1909—1912. Т. I—II; репринт: М.: изд. Св.-Преображенского Валаамского монастыря, 1996) эти факты не были исследованы, и Хомяков о них знать не мог. Кроме того, как выяснилось лишь в 1980-е гг., патриарх Макарий между двумя своими посещениями Московии в 1655 и 1666 гг. вел переговоры с Ватиканом о переходе Антиохийского патриархата в унию; в архивах Ватикана сохранились его соответствующие просьбы и католическое исповедание веры (на арабском языке).

...на место патриаршества учрежден был Синод; и эта перемена введена была ~ теми же восточными епископами... — Подразумевается признание Синода восточными патриархами (1721—1723). Все документы и обстоятельства, связанные с введением синодального строя, наиболее подробно исследованы в монографии: *Верховской П. В.* Учреждение Духовной коллегии и Духовный регламент: к вопросу об отношении Церкви и государства в России: исследование в области истории русского церковного права. Ро-

стов н/Д: [печаталось в четырех разных типографиях, перечисленных на обороте титула т. I], 1916. Т. I: Исследование; Т. II: Материалы. Грамоты восточных патриархов, преподносившиеся в России как утверждение ими синодального строя, были получены в результате обмана и относились не к реальному содержанию церковной реформы, а к тому ее описанию, которое было сделано в письме к ним (от имени Петра I) Феофаном Прокоповичем. Анализ несоответствий этого послания реальности см. у Верховского: Там же. Т. I. С. 680–683. В частности, было совершенно умолчано о подчинении коллегии епископов светской власти по образцу законодательства протестантских государств, а текст «Духовного регламента» патриархам не высылался вовсе. «Итак, очевидно, что по полученным данным патриарх <Константинопольский> Иеремия и другие восточные патриархи не могли составить себе вполне ясного и определенного представления о существе происшедшей перемены в положении Русской Церкви и утвердили учреждение Св. Синода как бы с закрытыми глазами, в полной уверенности, что никому и ничему никакого ущерба не произошло» (Там же. С. 681).

...не передала ли нам Византия ~ верование в светского главу Церкви? — В Византии тенденция сблизить царскую власть с патриаршей возникла не за счет «принижения» последней, как следует из рассуждений Хомякова, а наоборот: введенный в VII в. чин венчания на царство постепенно начинает рассматриваться наравне с епископской хиротонией; эта тенденция выражена особенно резко у известного ученого канониста и номинального патриарха Антиохийского Феодора Вальсамона (ок. 1130/1140 – ок. 1195/1200), но она осталась чуждой византийскому церковному Преданию в целом. См.: *Дагрон Ж.* Император и священник: этюд о византийском «цезарепапизме» / пер. с фр. и комм. А. Е. Мусина. СПб.: Нестор-История, 2010 (оригинальное изд. 1996).

...указанием на того из Палеологов, которого отчаяние и желание купить помощь от Запада ввергли в отступничество? — Таких императоров из династии Палеологов было два: Михаил VIII, заключивший в 1274 г. Лионскую унию, и Иоанн VIII, заключивший в 1439 г. Флорентийскую, — но Хомяков тут пишет так, как будто ему известен только один. В таком случае это, несомненно, Иоанн VIII, так как история Флорентийской унии стала ему не так давно известна благодаря публикации Московской духовной академии «История Флорентийского собора» (1847); о ней см. выше (комм. к ЦО на с. 246). Любопытно, что знакомство Хомякова с этой книгой опередило знакомство Киреевского, который в своем «Библиографическом списке» пишет: «Достань <...> историю Флорентийского собора, которую очень хвалят, но я ее еще не читал» (с. 257); среди «хваливших», несомненно, был Хомяков.

С. 130–131. *Или на исаврийцев, которые ~ вовлечены были в ересь ~ (за что, конечно, протестантские историки нашего времени не упустили их похвалить)?* — «Исаврийцы» — Исаврийская династия византийских императоров, основанная Львом III в 717 г. Этот император ок. 730 г. ввел в качестве официальной церковной доктрины иконоборчество и начал преследование несогласных. Последней в Исаврийской династии правила императрица

Ирина (вдова императора Льва IV, с 780 г. в качестве регента, с 797 г. самостоятельно до смерти в 803 г.), которая в 787 г. на Седьмом Вселенском соборе восстановила иконопочитание. Похвалы протестантских историков объяснялись отрицанием в протестантизме икон и святых мощей.

С. 131. *...на Ираклия, который спас государство, но открыто защищал монофелизм?* — Император Ираклий (610—641) одержал победу в опаснейшей войне с персами (628 г.), но в 633 г. сделал государственным вероисповеданием монофелитство (т. е. учение об одной, только Божественной, воле во Христе). Сам по себе вопрос «сколько воль во Христе?» не имел смысла, пока понятию «воля» не давалось какое-либо определение. Богословы того времени самых разных христианских конфессий (халкидониты, «монофизиты», «несториане») использовали для одних и тех же христологических учений разную терминологию, говоря то об одной воле во Христе, то о двух. Специфика монофелитского учения, провозглашенного Ираклием, заключалась не в выборе определенного богословского языка, а в том, что оно подразумевало догматический компромисс с «монофизитами». См.: *Лурье В. М.* История византийской философии. Формативный период. СПб.: Axiōma, 2006.

...сына Константинова, того Констанция, чья железная рука смяла папу Либерия и сама сокрушилась о святую неустрашимость епископа Александрийского? — Сын императора Константина Великого Констанций II во время своего правления (337—361) весьма энергично продолжал насаждать арианство (учение о том, что Сын не является Богом), которое сделал *de facto* государственной религией еще его отец (Константин был инициатором осудившего арианство Первого Вселенского собора в Никее в 325 г., но уже в 327 г. поддержал ариан и был крещен перед смертью в 337 г. главным епископом империи арианином Евсевием Никомидийским). «Епископ Александрийский», о чьей неустрашимости пишет Хомяков, — Афанасий (296/298—373). Став епископом Александрии в 328 г. незадолго до начала гонений, он превратился в лидера гонимого меньшинства, сохранявшего верность Никейскому собору и не имевшего общения с арианами. Из 45 лет своего епископата он провел в ссылках и скрываясь более 17-ти. Папа Римский Либерий (352—366) держался никейского вероисповедания, из-за чего у него произошел конфликт с императором, который требовал от него подписать осуждение Афанасия. Отказавшись это сделать, Либерий был отправлен в ссылку, в которой пробыл два года (356—358). За это время в Риме появился арианский анти-папа Феликс. Желая вернуть себе престол, Либерий выполнил условия Констанция, осудив Афанасия и подписав арианский Символ веры. После смерти Констанция Либерий вернулся к никейскому православию. История Либерия приобретала значение в антикатолической полемике протестантов по мере того, как в католичестве формировался догмат о непогрешимости папы *ex cathedra* (который, однако, будет провозглашен лишь в 1870 г. Первым Ватиканским собором). В то же время католические полемисты, взгляды которых довольно подробно пересказывались в хорошо известном Хомякову сочинении Жозефа де Местра «О папе» (о нем см. ниже, комм. на с. 328—330), стремились полностью или

частично оправдать Либерия — либо через полное или частичное отрицание фактов, либо, в крайнем случае, через отрицание за действиями Либерия статуса высказывания *ex cathedra*. Главным источником сведений Хомякова об Афанасии и его эпохе должна была служить монография Иоганна Адама Мёлера (1827) во втором издании 1844 г.: *Möhler J. A.* Athanasius der Grosse und die Kirche seiner Zeit, besonders im Kampfe mit dem Arianismus. Zweite, veränderte Auflage. Mainz: F. Kupferberg, 1844. Мёлер, или, как пишет всюду в своем переводе Самарин, Молер (Johann Adam Möhler; 1796—1838) был виднейшим католическим богословом своего времени; также он имел значительный авторитет в области церковной истории (о значении Мёлера для Хомякова см. комм. к Бр. III в ПССиП-IX на с. 708—736). Монография Мёлера об Афанасии рекомендована в «Библиографическом списке Киреевского»: «Достань Афанасия Великого, Möhler'a...» (с. 257).

...как будто бы право обнародования законов ~ тождественно с властью законодательною. — Смысл императорской подписи под решениями Синода все-таки, вопреки Хомякову, предполагал власть именно законодательную. Процедура ничем не отличалась от издания от имени императора законов светских. С такими же аргументами, — но и с таким же успехом — Хомяков мог бы отрицать наличие у императора светских законодательных полномочий.

...как будто бы в древности избрание епископов ~ не зависело от светской власти ~ и в настоящее время во многих странах римского исповедания такая зависимость не встречалась довольно часто. — Избрание епископов от светской власти, если она была христианской, зависело вполне легитимно. Это предполагалось и византийскими законами.

С. 132. *По какой причине протестантство ~ замерло у пределов мира православного?* — Этот аргумент вызвал подробное возражение П. С. Лоранси (*Laurentie P.-S.* Le Pape et le Czar. Paris: E. Dentu; Lagny Frères, 1862). В работе этой, написанной уже в фарватере публицистики кн. И. Гагарина (см. комм. к ОГ в ПССиП-X), рассказ о русских народных сектах и суевериях предлагался как доказательство того, что в России сложились свои собственные протестантские традиции. Действительно, уже к началу XX в., когда западные протестантские религиозные движения обнаружат свое родство и во многих случаях объединятся с некоторыми русскими (как молокане или субботники), нельзя будет не заметить в России радикального протестантизма некоторых вполне автохтонных движений. Что же касается не столь радикального протестантизма, то Хомякову его трудно было заметить в Российской церкви, поскольку он и сам был близок тому, что в XX в. будут в шутку называть «лютеранством восточного обряда» (т. е. протестантские убеждения среди людей, формально принадлежащих к православному вероисповеданию). Чтобы найти протестантизм в русском обществе, Хомякову следовало смотреть не вдаль, а вокруг себя, а иногда и в зеркало... Особую пикантность этому рассуждению Хомякова придает его размещение сразу после попытки оправдать заимствованный у протестантов тип церковного управления — синодальный строй. Хомяков не вполне, но в значительной мере прав в том, что на исторически православных землях проте-

стантизм не образовал собственных религиозных организаций. Но зато, начиная с XVII в., он весьма существенно повлиял на понимание православия образованным слоем православных народов и значительной частью клира. Трактуя протестантизм как патологическое новообразование в христианстве, Хомяков как будто не знал, что опухоли бывают как кистозными (имеющими четкую границу), так и диффузными. Различие между христианскими Западом и Востоком в отношении к Реформации состояло, главным образом, в преобладающем характере распространения протестантизма — «кистозном» на Западе, «диффузном» на Востоке.

С. 132. *Западный раскол (читатели позволят мне употребить это выражение, ибо иного совесть моя не допускает)...* — Хомяков выворачивает наизнанку обычный в западной литературе термин «восточный раскол», вместо того чтобы дать французскую кальку с какого-нибудь русского или греческого выражения: «латинство», «папизм», «ересь папистов», «латинская ересь». В официальных русских документах слово «ересь» в послепетровское время стали пропускать, так как обличение западных исповеданий в России было запрещено.

...насчитывает, пожалуй, уже более тысячи лет существования. — Хомяков считает не с официальной даты разрыва (1054 г.), а с введения латинянами прибавления к Символу веры, что произошло, по его рассуждению, прежде, чем Константинопольский патриарх Фотий выступил в 860-е гг. с обличением этого. В переводе Самарина к этому предложению было прибавлено окончание: «...принимая за начало его действительное, хотя еще окончательно и не заявленное, отпадение Запада».

С. 133. *...я говорю не о кафарах или вальденцах ~ не о пиккардийцах и лоллардах...* — Перечислены распространенные в средневековой Европе мистические секты, отрицавшие официальную Церковь.

Окгам — Вильгельм Оккам (Ockham, Gulielmus Occamus; ок. 1287—1347) — английский схоласт, не совсем уместный в одном ряду с предтечами Реформации Уиклифом и Гусом. Видимо, Хомяков поместил его в этот список за приверженность номинализму, то есть философскому учению, отрицающему реальное, а не только умозрительное бытие универсалий (видов и родов).

С. 134. *...«Sancta simplicitas»...* — ставшие крылатыми слова Яна Гуса, обращенные к старушке, бросившей вязанку хвороста на его костер.

Не припишут ли этого несчастной судьбе Восточной империи? ~ такое объяснение было уже предположено гр. де Местром... — Такова главная мысль 1—6-й глав (кн. IV) трактата Жозефа де Местра (Joseph Marie de Maistre; 1753—1821) «О папе» (1819), писавшегося во время пребывания автора в России и подспудно полемически заостренного, в том числе, и против православия. Хомяков, вероятно, читал или просматривал одно из многочисленных более поздних изданий, повторявших последнее (второе) прижизненное издание 1821 г., например: *Maistre J. de.* Œuvres. III. Du Pape, suivi de l'Église gallicane dans son rapport avec le souverain pontife. 2 tomes. Bruxelles: Société nationale, 1844. Пересказываемые тут Хомяковым мысли см.: Ibid. T. II. P. 1—28. Жозеф де Местр, одновременно католик и масон-



Жозеф де Местр.
Литография Франсуа ле Виллена с картины Пьера Буйона

мартинист, политический философ, положивший свою жизнь на борьбу с революцией, подобно многим консервативным мыслителям, особенно интересовался Россией. С 1803 по 1817 год служил в Петербурге посланником королевства Сардиния, оставив заметный след в русской интеллектуальной и религиозной истории; см.: *Степанов М., Вермаль Ф.* Жозеф де Местр в России // Литературное наследство. Т. 29/30: Русская культура и Фран-

ция. М.: Госиздат, 1937. С. 577—726. Русского языка он не знал, но в той среде, где он общался, этот язык плохо знали даже русские. См.: *Jugie M.* Joseph de Maistre et le schisme gréco-russe // Échos d'Orient. 1921. T. 20. P. 402—430; 1922. T. 21. P. 129—161.

С. 134. *...папы Николая I...* — Папа с 858 по 867 год. При жизни этого папы возник первый конфликт между Константинополем и Римом, едва не приведший к расколу. Его смерть в 867 г. открыла путь к церковному примирению.

...целый ряд побед, одержанных над сарацинами... — Во второй половине X — начале XI века, когда в успешных войнах против Арабского халифата Византия смогла вернуть себе Сирию.

...после девятого века Греция выставила немало великих ученых, проницательных философов и глубокомысленных богословов; Запад многим им обязан... — Аргумент выдает смутность хомяковских представлений об интеллектуальной жизни поздней Византии. Запад мог считать себя «обязанным» греческим интеллектуалам, эмигрировавшим туда в XIV—XV вв. и сильно повлиявшим на ренессансные процессы, но это были греки, принимавшие католичество. С IX по XIII век интеллектуальное влияние Византии на латинский Запад было минимальным. Одним из немногих исключений был Евстратий Никейский (ок. 1050 — ок. 1120/1130), чьи комментарии к Аристотелю были частично переведены на латынь и использовались схоластами. Только после Лионской унии 1274 г. (отменена в 1283 г.) в Византии появилась «католическая партия» во главе с Иоанном Векком (ок. 1225—1297, католический патриарх Константинопольский с 1275 по 1282 г.), но она служила не проводником восточного влияния на Запад, а католического влияния на Византию.

...в религиозных прениях, возникших между северною и южною Россиею о священнодействии Евхаристии. — Имеется в виду полемика (конец XVII в.) с учеными и иерархами, учившими о преложении Святых Даров не наитием Св. Духа (эпиклезой), а установительными словами Христа («Примите и ядите...»). Содержательно это была полемика о способе совершения таинств и, особенно, роли священника: латинское утверждение о необязательности призывания Св. Духа для освящения Даров и о преложении словами «сие есть Тело Мое» и т. д. вытекало из схоластического учения о «форме» таинства (если священник называет хлеб Телом, то, значит, хлеб должен уже в этот момент стать Телом); с византийской точки зрения, это учение выглядело магией — будто бы таинства совершаются произнесением «волшебных слов» специально уполномоченным волшебником. Поэтому латинское учение о преложении Святых Даров отвергалось византийскими Отцами еще в XIV—XV вв. (Николаем Кавасилой, Марком Ефесским) и было осуждено как «хлебопоклонная ересь» на Московском соборе 1690 г. и Константинопольском 1691 г. Публичные споры начались вскоре после появления в Москве в 1685 г. братьев Иоанникия (1633—1717) и Софрония (1652—1730) Лихудов, выдающихся православных богословов своего времени, против которых ополчились московские коллеги во главе с Сильвестром Медведевым (1641—1691). Споры сосредоточились на времени и способе

преложения Святых Даров за литургией. Еще на Флорентийском соборе в 1439 г. выяснилось различие латинской и греческой точек зрения, но в Москве безраздельно господствовала латинская — еще с первой половины XVII в. Она принималась как ново-, так и старообрядцами. В Москву это учение пришло через Киев (в частности, через митрополита Киевского (1632—1647) Петра Могилу), а сформировалось внутри греческого экзархата Константинопольского патриархата в Венеции ок. 1600 г., где его выразил патриарший экзарх, митрополит Филадельфийский Гавриил Севир (ок. 1540—1616). Братья Лихуды представляли альтернативную греческую богословскую «партию», ориентировавшуюся на византийские традиции. Казалось бы, победить в богословских дискуссиях у братьев Лихудов шансов не было, но победили именно они. Сильвестр Медведев был придворным богословом при правительнице Софье, даже кандидатом в патриархи вместо Иоакима (1674—1690), и это его сгубило. Во время дворцового переворота 1689 г., отстранившего Софью от власти в пользу Петра, Медведев оказался в ближнем кругу главы Стрелецкого приказа Ф. Л. Шакловитого, который пытался организовать вооруженное сопротивление. В итоге Медведев был казнен, как и Шакловитый. Финал богословского спора разворачивался на фоне этих гораздо более драматических событий, и Медведев пытался смягчить свою участь покаянием перед патриархом, сразу поддержавшим Петра. См.: *Миркович Г.* О времени пресуществления Св. Даров: Спор, бывший в Москве, во второй половине XVII-го века: (опыт исторического исследования). Вильна: тип. А. Г. Сыркина, 1886; *Панич Т. В.* Книга Щит Веры в историко-литературном контексте конца XVII века. Новосибирск: Сибирский хронограф, 2004; *Лурье В. М.* Русское православие между Киевом и Москвой. М., 2010. С. 247—249 (с дальнейшей библиографией). Примечательно, однако, что во времена Хомякова вся эта история была почти неизвестна, а ее основные документы, за небольшим исключением, не опубликованы. Хомяков пересказывает источник, полностью не опубликованный и по сей день, — написанный (Евфимием Чудовским?) от имени патриарха Иоакима рассказ о спорах 1680-х гг., который вошел в неопубликованную редакцию сборника «Остен», изданного после собора 1690 г.: «Мужи и жены, и дети, в собраниях, беседах, на торжищах, во всяком месте, *благовременно и безвременно* (2 Тим. 4, 2), начали рассуждать о Таинстве Таинств, пресвятейшей Евхаристии: како пресуществляются хлеб и вино в Тело и Кровь Христову, и в кое время, и киими словесы» (цит. по: *Смеловский А.* Братья Лихуды и направление теории словесности в их школе // Журнал Министерства Народного Просвещения. 1845. Ч. 45, № 2. Отд. V. С. 44—45). Не подлежит сомнению, что Хомяков пересказывает именно эту статью, так как никаких других публикаций этих сведений в его время не существовало. Об авторе статьи, Андрее Ивановиче Смеловском, известно мало. Он поступил в Московскую духовную академию после Нижегородской семинарии, учился в одном классе с А. В. Горским в 1828—1832 гг. Ко времени работы над статьей о Лихудах он уже жил в Петербурге и оттуда писал А. В. Горскому, обращаясь за различными справками для этой работы; см.: *Мельков А. С.* Жизненный путь и научное наследие протоиерея А. В. Гор-

ского. М.: Пашков Дом, 2006. С. 64. (Духовные чтения). Был ли сам автор хотя бы косвенно знаком Хомякову — неизвестно.

С. 135. *...в свободе исследования?* — От французского *le libre examen*, калька с латинского *liberum examen*. Первоначально этот термин появился в XV в. у итальянских гуманистов. С XVI в. — это распространенная формулировка для принципа интеллектуальной свободы, которую протестантизм обращает и на область религии.

С. 136. *...ведь и Церковь постоянно реформировала свои обряды и правила...* — Отмечено цензором в 1868 г. Только на рубеже XIX—XX вв., особенно с развитием исторической литургики, эта мысль Хомякова сделалась привычной в православной среде.

С. 137. *Одна имеет свое логическое Предание, хотя и отвергает Предание более древнее. Другая довольствуется преданием иллогическим. Последняя слагается из квакеров, анабаптистов и других того же рода сект. Первая заключает в себе все прочие секты, называемые реформатскими.* — В тексте здесь сбой в порядке перечисления. Автор сначала пишет о двух половинах протестантского мира как «Одна... Другая... (L'une... L'autre)», но потом вводит порядковые числительные, меняя их местами: «Первая... (La première...)» у него теперь та, которая до этого была «Другая...». Перевод Самарина следовал за оригиналом, и в нем было вместо слова «последняя» — «первая», вместо «первая» — «вторая». Мы в своем переводе восстанавливаем по смыслу тот порядок, который имел в виду автор.

Последняя половина, которая сохраняет лишь едва заметную связь с христианством... — В переводе Самарина было: «Первая половина, почти порвавшая все связи с христианством...». Мы поменяли «первая» на «последняя» (см. предыдущее примечание), а также смягчили тональность перевода в соответствии с оригиналом (Хомяков акцентирует внимание не на активном «разрыве», а все-таки на «сохранении» хотя бы немногого).

С. 137—138. *В 1847 году, спускаясь по Рейну на пароходе, я вступил в разговор с почтенным пастором ~ Мы расстались.* — Эпизод с пастором принадлежит к самим ярким полемическим находкам Хомякова. В то же время в этом эпизоде Хомяков «проговаривается» и о собственном понимании уже не протестантизма, а православия. Вероятно, многие читатели, как бы они ни относились к протестантизму, испытывали при чтении этого эпизода ощущение, будто им показали какой-то фокус, но трудно понять, какова была техника фокуса. В логике такая техника называется подменой тезиса (ignoratio elenchi): вместо того тезиса, который следует доказать, доказывается другой тезис — похожий, но только внешне. То предание, наличие которого у протестантов успешно доказывает Хомяков, никакими протестантскими доктринами и не отрицалось. Отрицалось лишь понимание Священного Предания как особого Божественного откровения, которое присутствует, хотя и по-разному, в учениях католическом и православном. Но такое понимание отсутствовало и у самого Хомякова. То, что Хомяков думает защитить как Предание в полемике с пастором, как раз и является редукцией Священного Предания Церкви к человеческим преданиям, то есть как раз протестантским представлением, хотя Хомяков — несправед-

ливо! — отрицает его наличие в протестантизме. Один из первых протестантских критиков Хомякова, Жюль Шаванн (о нем см. в преамбуле к комм. к полемическим сочинениям на французском языке, с. 283), ставит это Хомякову на вид, называя всю эту дискуссию с пастором «словопрением (логомахией, une logomachie)» и разъясняя очевидное: «Ce genre de tradition, qui règne dans le protestantisme comme ailleurs, et qu'acceptent naturellement tous ceux qui font partie de telle ou telle église <...> est bien loin d'être la tradition au sens romain ou au sens gréco-russe. Elle n'est imposée à personne comme une autorité égale, sinon supérieure à celle de l'Écriture ; elle demeure, relativement à celle-ci, dans une position de dependance et de subordination qui la laisse toujours dans le domaine du libre examen» («Эта разновидность предания, которая господствует в протестантизме, как и повсюду, и которую естественным образом принимают все те, кто являются членами той или иной церкви, <...> крайне далека от предания в смысле римском или греко-русском. Она ни для кого не является обязательной в качестве авторитета, равного, а то и превосходящего Писание; по отношению к Писанию она остается на положении зависимом и подчиненном, что всегда оставляет ее в области свободного исследования», *фр.*). Более того, продолжает Шаванн: протестанизм даже требует постоянной перепроверки такого предания посредством «свободного исследования (le libre examen)» (Chavannes. Cinquième article. P. 621). Если бы Хомякову пришлось возражать на эти слова, опубликованные в год его смерти, то он бы весьма затруднился объяснить, в чем его понимание Предания Церкви отличается от понимания Шаванна.

В следующей брошюре случайные интересы полемики привлекут внимание Хомякова к тому же предмету — вере необразованных людей, — но с другой стороны, и он квалифицирует такую веру как замаскированное неверие. См. комментарий к Бр. II, к понятию «вера угольщика» (ПССиП-IX. С. 390—408).

С. 138. *Фокс* — Джордж Фокс (George Fox, 1624—1691), основатель (в 1652 г.) Религиозного общества Друзей (Religious Society of Friends), в просторечии квакеров.

Иоанн Лейденский — Jan van Leiden (1509—1536), настоящее имя Ян Бейкелсзон (Beukelszoon) или Бокельсон (Bockelson), уроженец Голландии, пророк анабаптистов («перекрещивателей»: они не признавали крещения в других христианских конфессиях) в Мюнстере, где около года, с 1534 по 1535-й, усвоив себе титул «царя Нового Израиля», осуществлял теократическое правление в соответствии с собственными откровениями, особенно прославившись радикальным демографическим проектом — введением закона о многоженстве, обязывавшего любую незамужнюю женщину принимать первое же брачное предложение, что вызвало среди мужчин соревнование по количеству взятых жен. Собственной жестокой радикальности анабаптистов соответствовала радикальная жестокость уничтожения их католиками.

С. 139. *...отобрав у них Святое Писание.* — Хомяков подразумевает не только средневековые запреты Католической церкви на переводы Библии и ограничительные меры в отношении чтения ее мирянами хотя бы и на ла-

тыни, но, прежде всего, намекает на актуальные для тогдашней Франции споры о распространении Библии на французском. Многие католики, не только ультрамонтаны, противились новой волне распространения французского перевода, пусть даже и одобренного католической цензурой в начале XVIII в. См.: *Глубоковский Н. Н.* Библия, вопрос о запрещении чтения ее мирянам // Православная богословская энциклопедия. СПб.: изд. журн. «Странник», 1901. Т. II. Стб. 549. (Прил. к журн. «Странник»), а также, более подробно в отношении эпохи Хомякова: *Sacquin M.* Un aspect de la controverse antiprotestante: L'Église catholique et les sociétés bibliques en France de 1814 à 1870 // Bulletin de la Société de l'histoire du Protestantisme français. 1995. Vol. 141. P. 395–427.

С. 139. *...позиция протестантов не позволяет их считать Церковью и что, отвергая законное Предание, они уже не смогли бы осудить человека, который, признавая божественность Священного Писания, не дошел бы до открытия в нем...* — Самарин это место переводил иначе: «...Протестантство, как Церковь, не в силах удержаться и что, отвергнув законное Предание, оно отняло у себя всякое право осудить человека, который, признавая божественность Священного Писания, не высматривал бы в нем...»

...выражение своей внутренней мысли. — Во времена Хомякова очень многие полагали, что отличие православия от католичества в том, что в католичестве непогрешим *ex cathedra* Папа, а в православии — Вселенский собор. Исторически такое учение тоже имело католическое происхождение, и его держался, в частности, Паскаль (о нем см. комм. к Бр. II, в ПССиП-IX, с. 413–418). Хомяков объясняет в данном месте православное учение о рецепции соборов: присвоение собору статуса вселенского — следствие признания сформулированного им учения истинным, а никак не наоборот: даже сколь угодно представительный собор не может только лишь в силу своей представительности гарантированно изложить истинное учение.

Вероятно, именно Хомякову возражает А. Н. Муравьев в своей (анонимной) статье о значении Вселенских соборов, датированной 1 мая 1858 г. Статья посвящена критике римского понимания превосходства авторитета папы по отношению к соборам и является ответом на вопрос «графа П. С. С.» — надо думать, графа Павла Сергеевича Строганова (1823–1911), дипломата, в то время сотрудника русского посольства в Риме (впоследствии известного собирателя живописи и мецената). Автор, однако, между делом касается и другой «крайности», которую в те годы мог представлять разве что Хомяков: «Весьма ошибаются те, которые полагают, будто для вселенского действия Собора необходимо после его заключения, чтобы признаны были изданные им правила во всех Церквах, чрез местное их обсуждение, или чтобы они были утверждены папою по одному личному его суду. Это было бы весьма нелепо: ибо какая же тогда нужда в Соборе вселенском, если бы его деяния были снова потом пересуждаемы? Нет, окончательное решение догматов и канонов всегда происходило на самом Соборе, — иначе нельзя сказать *изволися Духу Святому и нам*, — и после сего вселенского совещания, определения соборные рассылались уже как неотменимые повеления, во все Церкви, не исключая и Римской. Для того

и присутствовали на Соборе лично иерархи, или избирались ими верные местоблюстители, которые пользовались доверенностью всей своей Церкви, чтобы местные Церкви с верою принимали то, что они принесут с вселенского Собора» ([*Муравьев А. Н.*]. Письмо о значении вселенских Соборов // Прибавления к Творениям святых отцов в русском переводе. 1858. Ч. XVII. С. 317–318).

Аргумент Муравьева не следует понимать слишком примитивно — будто бы он не знал, что бывают случаи, когда «изволися Духу Святому и нам» говорят, но бывают неправы. Он тут имеет в виду невозможность ситуации, когда эти слова нельзя сказать вообще ни с каким *внешним* признаком достоверности. В известной католической пословице *Roma locuta, causa finita* («Рим высказался — вопрос решен») Муравьев оспаривает первое слово, но не оспаривает саму пословицу, утверждающую существование для Церкви окончательного авторитета на земле, а не просто формальной высшей судебной инстанции (которая, согласно византийскому праву, обладает только лишь высшими судебными полномочиями, но не безошибочностью, как и в светском праве верховная судебная инстанция не считается гарантированной от ошибок, хотя для исправления ошибок верховной судебной инстанции нельзя предложить никакого формально-правового механизма). Согласно византийскому пониманию этой проблемы, отсутствие формально-правовых механизмов для принятия безошибочных догматических и канонических решений было всего лишь следствием того факта, что жизнь Церкви нельзя исчерпывающим образом уложить в формально-правовые рамки. Но такая неустранимая правовая неопределенность не устраивала Муравьева. Поэтому он отстаивает позицию, которая сформировалась и развивалась внутри католической Церкви начиная с XIV в., где она получила название «концилиаризм»; эту позицию, в частности, будет разделять Паскаль (о чем см. в комм. к Бр. II, в ПССиП-IX, с. 626). Ср.: Conciliarism and Papalism / Ed. by J. H. Burns and Th. M. Izbicki. Cambridge: Cambridge University Press, 1997. (Cambridge Texts in the History of Political Thought).

...ереси ~ носили характер заблуждений личных, а не расколов целых областей или епархий. — Это рассуждение нужно будет Хомякову как доказательство исключительной опасности латинства, которое, якобы, впервые смогло захватить не только отдельные умы, но и целые церковные области. С исторической точки зрения, этот аргумент представляет собой ошибку, так как именно догматические разделения первого тысячелетия привели к распаду восточного христианства на несколько конкурирующих традиций, а также к распаду, пусть и не окончательному, самой Византийской империи. Во времена Хомякова о них прекрасно помнили ученые люди (история систематического изучения негреческого восточного христианства в Европе начинается в XVI в., а ко времени Хомякова она уже изобиловала учеными трудами, ценимыми до сих пор). Тем не менее, история восточного христианства в целом выпадала из европоцентричного дискурса популярной литературы, за пределы которого почти не выходил в своем круге чтения Хомяков (о некоторых исключениях из этого правила см. прим. в конце этой брошюры, на с. 159–160). В действительности разделение между сто-

ронниками и противниками низложенного на Третьем Вселенском соборе (431 г.) Константинопольского патриарха Нестория привело к разделению с большинством христиан Иранской империи (в VII в. ставшей частью Арабского халифата) и основанными ими миссионерскими церквами в Средней Азии, Уйгурском каганате и Китае, а разделение между сторонниками и противниками так называемого монофизитства (произошло в несколько этапов в течение V—VI вв. начиная с Четвертого Вселенского собора в 451 г.) привело к потере церковного общения с большинством христиан Египта, Эфиопии, Западной Сирии и Закавказья (где, впрочем, общение с Грузией было восстановлено в начале VII в.) и предопределило поражения Византии в войнах с арабами-мусульманами в VII в., когда Империя потеряла бо́льшую часть своих территорий (Египет, Палестина, Сирия, Кавказ; в X—XI вв. удалось вернуть только немногое и ненадолго).

С. 139. *Перенесемся теперь...* — В западной литературе обычно указывают на историческую несообразность всей начинающейся этими словами сцены. Прибавление к Символу веры состоит в словах: «...И в Духа Святаго... Иже от Отца *и Сына* исходящаго...» («...qui ex Patre *Filioque* procedit...»). Введение прибавления к Никео-Цареградскому Символу веры относится, вероятно, к VI в., в Деяниях III Толедского собора 589 г., где, впрочем, это может быть более поздней интерполяцией; во всяком случае, оно было внесено в Испании против ариан не позднее VII в. и как таковое не давало поводов для конфликтов. Патриарх Константинопольский Фотий (858—867, 877—886) начал свою полемику лишь тогда, когда усмотрел за этой формулой неправославное учение; см.: *Haugh R.* Photius and Carolingians: The Trinitarian Controversy. Belmont, MA: Nordland Publishing Company, 1975; см. там же о роли светской власти в постепенном подчинении римских пап франкским богословам. Но и эта полемика не имела первостепенной важности ни непосредственно во время схизмы 1054 г., ни позднее, вплоть до второй половины XII в. Полемика 1054 г. и ближайших к нему десятилетий была сосредоточена на христологии и Церкви как Теле Христовом, и главным поводом к ней послужила не словесная, а литургическая «формула» — бесквасный хлеб, который латиняне использовали для Евхаристии. Около 1054 г. Никита Стифат опровергал латинский взгляд на исхождение Св. Духа от Сына как несторианский: согласно латинянам, Сын подает Духа, но Он же и принимает Его в Крещении на Иордане; значит, Божество и человечество Христа разделены как разные субъекты, а это несторианская ересь (*Никита Стифат.* Против «Филиокве»; *Michel A.* Humbert und Kirularios. 2 Bde. Paderborn: F. Schöningh, 1924—1930. Bd. 2. S. 394—395. (Quellen und Forschungen aus dem Gebiet der Geschichte; 21)). По официальному объяснению патриарха Михаила Кирулария, анафема Риму была произнесена им за то, что папа Лев IX (1049—1054) возобновил раскол папы Вигилия (553—554), который долго отказывался подписать анафемы «трем главам» (т. е. списку из трех пунктов), вынесенные на Пятом Вселенском соборе (553 г.) (*Михаил Кируларий.* К патриарху Антиохийскому Петру послание I; *Will C.* Acta et Scripta quae de controversiis Ecclesiae graecae et latinae saeculo undecimo composita extant. Lipsiae et Marpurgi: Sumptibus N. G. Elwerti, 1861.

P. 178–179); осуждение «трем главам» было вынесено именно за скрытое несторианство, т. е. учение, в котором Божественность и человечность Христа разделяются настолько, что начинают выступать как отдельные субъекты. Примечательно, что, ничего по существу не зная о догматической схизме, Хомяков в своей трактовке екклисиологических и триадологических проблем подошел именно к первоначальной постановке вопроса. Современное представление о начальных этапах разделения между православными и католиками см.: *Бармин А. В.* Полемика и схизма: история греко-латинских споров IX–XI веков. М.: Ин-т философии, теологии и истории св. Фомы, 2006. (Bibliotheca Ignatiana); рец.: *Лурье В. М.* На греко-латинском фронте: размышления по поводу книги: *Бармин А. В.* Полемика и схизма // Византийский временник. 2010. Т. 69 (94). С. 349–361. Как бы то ни было, фантастическая история путешественника выражает собой важнейший компонент богословских воззрений Хомякова: взаимная любовь членов Церкви как принцип ее единства (ср.: O'Leary. P. 706).

С. 140. *...«Возлюбим друг друга, да единомыслием исповемы Отца и Сына и Святаго Духа».* — В каноне латинской мессы таких слов нет. Этими словами предваряется пение Символа веры только в византийских литургиях. Однако пение Символа как таковое является обязательным элементом литургии во всех традициях, включая западные (где, правда, вместо Никео-Цареградского Символа уже на рубеже VII–VIII вв. мог использоваться так называемый Апостольский Символ веры). Никео-Цареградский Символ, принятый на Первом Вселенском соборе в Никее (325 г.) и дополненный на Втором Вселенском соборе в Константинополе (381 г.), становится наиболее авторитетным во всем христианском мире; Третий Вселенский собор в Эфесе (431 г.) запретил вносить в него изменения, и именно этот запрет, по мнению греческой стороны в греко-латинских спорах, был нарушен добавлением «Филиокве».

...лишь вселенскости Церкви? — В подлиннике «à l'universalité de l'Eglise»; у Самарина: «не всей ли Церкви, в ее совокупности...».

...Дамаскина! — Иоанн Дамаскин (мирское имя — Мансур ибн-Серджнун) — монах Лавры Св. Саввы Освященного в Палестине (на территории Арабского халифата), получивший свое прозвище «Дамаскин» как выходец из придворной христианской семьи при дворе Омейядского халифа в Дамаске. Годы жизни с доступной сегодня точностью определяются как середина VII в. — вскоре после 730 г.; см.: *Garitte G.* Le début de la Vie de St. Étienne le Sabaïte retrouvé en arabe au Sinaï // Analecta Bollandiana. 1959. T. 77. P. 332–369, особ. 332–335, 340; репринт: *Garitte G.* Scripta disiecta, 1941–1977. Louvain-la-Neuve: Peeters, 1980. Vol. I. P. 290–327. (Publications de l'Institut Orientaliste de Louvain; 21). Писал только на греческом языке, хотя родными для него были и греческий, и арабский. Автор множества богослужебных и богословских текстов, в том числе, песнопений, излагающих догматы веры, хорошо известных Хомякову.

С. 141. *...с жизнеописанием Фотия, составленным иезуитом Жегером ~ содержит в себе важные документы.* — *Jager J. N.* Histoire de Photius patriarche de Constantinople, auteur du schisme des Grecs, d'après les monuments originaux, la plupart encore inconnus, Acompagnée d'une Introduction, de

Notes historiques et de Pièces justificatives. 2me éd. Paris: A. Vaton, 1844. Книга довольно подробно пересказывает основные документы, касающиеся конфликтов Фотия с Римом, а также содержит в приложении два послания Фотия к папе Николаю на греческом (видимо, «важные документы», упомянутые здесь Хомяковым, — это они). В ссылке Хомякова ошибка: автор, видный церковный историк и специалист по греческой Библии аббат Жан-Николя Жаже (Jean-Nicolas Jager;1790—1868), не был иезуитом. В 1836 г. журнал «L'Univers» публиковал его открытую переписку с будущим кардиналом Ньюменом, который тогда еще защищал англиканство.

С. 141. *...папы, делателя фальшивых актов...* — Упоминаемые «фальшивые акты» изготовлены не позднее первой половины IX в., так что папа Николай I не только не несет за них персональной ответственности, но уже сам вполне искренне обманывался. Это так называемые «Ложные декреталии» и «Конституции (постановления) Константина». «Ложные декреталии» являются сборником документов якобы I—IV вв., имеющих целью доказать, будто Римскому первосвященнику был изначально усвоен апостольский авторитет; сборник был прибавлен к творениям Исидора Севильского (V в.) при их редактировании в Реймской епархии около 850 г.; см.: *Knibbs E.* Ebo of Reims, Pseudo-Isidore, and the Date of the False Decretals // Speculum. 2017. Vol. 92, no. 1. P. 144—183 (с подробной библиографией). В состав Псевдо-Исидорова корпуса вместе с Декреталиями вошли более ранние «Конституции Константина», которые приблизительно датируются промежутком от 750 до 850 г.; об этом документе см. особ.: *Mureşan D. I.* Le *Constitutum Constantini* et l'impérialisation de l'Église Romaine: Les récits ecclésiologiques du *Papa universalis* // Les récits historiques entre Orient et Occident (XIe-XVe siècle): Études réunies par I. Bueno et C. Rouxpetel. Rome: École française de Rome, 2019. P. 139—352. (Collection de l'École française de Rome; 554). Согласно этому документу, император Константин в благодарность за чудесное исцеление по молитвам папы Сильвестра дарует ему и его преемникам город Рим и все западные области в вечное владение. Таким образом, первый документ утверждает верховный авторитет папы в делах веры и церковного устройства, а второй — светское измерение его церковной власти, благодаря чему папа уподобляется римскому императору. Эти документы были разоблачены как фальшивки еще итальянскими гуманистами в XV в., и ко времени Хомякова никто не считал их подлинными.

...патриарха, похитителя престола. — Особенно неблаговидное изображение роли патриарха Фотия в деле низложения патриарха Игнатия (847—858, 867—877) в 858 г. принадлежит партии его противников, хотя ситуация не выглядела однозначно ни с какой точки зрения. В ситуации конфликта двух церковных партий, одну из которых возглавлял патриарх Игнатий, государственная власть в лице регента кесаря Варды предпочла сделать патриархом лицо нейтральное, которым и стал мирянин Фотий. Низложение Игнатия при этом было, разумеется, незаконно, что и позволило ему после изменения политической ситуации (убийства в 866 г. кесаря Варды) вернуться на престол и низложить Фотия. После кончины Игнатия в 877 г. вернувшийся на патриаршество Фотий сам содействовал прославлению

Игнатия во святых, но не все игнатиане его простили. Познания Хомякова об этой истории, по всей видимости, ограничивались упоминаемой им тут книгой Жаже (*Jager J. N.* Histoire de Photius patriarche de Constantinople…), откуда у него и такая категоричность тона. Из современной литературы об этом см.: *White D. S.* Patriarch Photios of Constantinople: His Life, Scholarly Contributions and Correspondence together with a Translation of Fifty-two of His Letters. Brookline, MA: Holy Cross Orthodox Press, 1981. (The Archbishop Iacobos Library of Ecclesiastical and Historical Sources; 5).

С. 142. *…отступничество папы Либерия и осуждение, произнесенное против папы Онория вселенским собором (как видно, не предполагавшим в нем непогрешительности)…* — О папе Либерии см. выше, комм. к с. 131. Папа Онорий (Гонорий) (625—638) принял монофелитство, за что был анафематствован Шестым Вселенским собором (680—681), причем анафема повторялась несколько раз на разных заседаниях собора. Ко времени Хомякова упоминание о Гонории стало общим местом всей антипапистской полемики, о чем он мог узнать из трактата Жозефа де Местра «О папе».

…оставался в ее недрах. — В переводе Самарина было добавлено: «…недрах, дар непогрешимости, присвоенный папе, ставился вне всякого на него влияния нравственных условий, так что ни испорченность…».

Папа делался каким-то ~ оракулом ~ истуканом из костей и плоти, приводимым в движение затаенными пружинами. — Этот пассаж вдохновлен речью Гизо в парижском Библейском протестантском обществе (о ней см. ниже, комм. к с. 143, см.: *M*[*onsieur François*] *Guizot*. Méditations et études morales. Bruxelles: Meline, Cans et Comp., 1852. P. 2), в которой автор сначала противопоставляет христиан всякого рода рационалистам, не верующим в сверхъестественное, перечисляя среди последних «les incrédules, les panthéistes, les scéptiques de toute sorte, les purs rationalistes» («неверующих, пантеистов, всякого рода скептиков, чистых рационалистов», *фр.*), но потом таким образом противопоставляет всех этих рационалистов настоящим христианам, которые стремятся только к «живому Богу», что получается довольно прозрачный намек на католиков. Сравним его выражения с соответствующим текстом Хомякова (в оригинале и в моем, по возможности дословном переводе):

Гизо	Хомяков
Parmi les premiers, les meilleurs laissent subsister, dans le monde et dans l'âme humaine, la **statue** de Dieu, s'il est permis de se servir d'une telle expression, mais la statue seulement, une image, un marbre. Dieu lui-même n'y est plus. Les chrétiens seuls ont le Dieu vivant.	C'était un oracle involontaire, une **statue** de chair et d'os mue par les ressorts invisibles. Pour le chrétien, cet oracle rentrait dans l'ordre des choses matérielles, dont les lois peuvent et doivent être étudiées par la raison toute seule, car le lien intérieur de l'homme et de l'Église était rompu.
Лучшие среди первых (т. е. рационалистов) допустили существование в мире и в человеческой душе	Это (непогрешимый папа Римский) был не имеющим воли оракулом, **статуей** из плоти и костей, движимой не-

статуи Бога — если только можно воспользоваться таким выражением, — но только статуи, образа, мрамора. Самого Бога там больше нет. Только у христиан есть Бог живой.

видимыми пружинами. Для христианина этот оракул относился к материальным предметам, законы которых могут и должны изучаться одним только разумом, — ибо внутренняя связь между человеком и Церковью была разорвана.

С. 142. *Закон чисто внешний ~ заступил место закона нравственного и живого, который ~ объемлет не только разум человека, но и все его существо.* — Источник этой мысли Хомякова в том же произведении Гизо; см. ниже, комм. к с. 143 с таблицей.

Христианин ~ сделался подданным Церкви. — Отмечено цензором в 1868 г. в числе 10 главных сомнительных мест. Хомяков сформулировал свой тезис нарочито провокативно, хотя оппонентам было невозможно на него возразить прямо.

С. 143. *...завел переводы с одного человека на другого...* — Имеется в виду учение о «сверхдолжных добродетелях», которые исполняются святыми сверх того, что для их спасения необходимо; этот «избыток» заслуг переводится тем, кто имеет их недостаток.

«Церковь — авторитет» ~ *Бедный римлянин! Бедный протестант!* — Франсуа Гизо (François Pierre Guillaume Guizot; 1787—1874) сейчас более известен как политик и политолог, но еще с 1820-х гг. обратил на себя внимание как кальвинистский богослов; см.: *Kirschleger Pierre-Yves.* La religion de Guizot. Genève: Labor et Fides, 1999. (Histoire et société; 40). Расцвет его деятельности как богослова пришелся на 1860-е гг., но Хомяков уже успел его заметить и оценить. Хомяков пересказывает спор Гизо с неутомимым католическим полемистом (редактором ультрамонтанской католической газеты «L'Univers», о которой см. ниже, комм. к с. 157) Луи Вейо, или, как писали в России XIX в. его фамилию, Вельо (Louis Veuillot; 1813—1883). Именно Вельо — тот самый анонимный «бедный римлянин», о котором пишет Хомяков и за деятельностью которого он будет продолжать следить, при этом избегая ссылаться на него по имени. О Вельо см. монографию известного историка французской церкви XIX в. Пьера Перрара (1920—2005): *Perrard P.* Luis Veuillot. Paris: Beauchesne, 1998. О полемике между Вельо и Гизо Хомяков узнал непосредственно перед написанием брошюры из Предисловия (Préface) к книге Гизо, купленной им перед отъездом в смоленскую деревню (см. преамбулу к комм. к Бр. I и комм. к с. 163): *M*[onsieur François] *Guizot.* Méditations et études morales. Bruxelles: Meline, Cans et Comp., 1852. P. 1—23 (часть Предисловия, посвященная полемике с Вельо). Книга Гизо была первым большим собранием его работ по религиозным вопросам, и вполне возможно, что никаких других богословских сочинений Гизо Хомяков не читал. Гизо приводит в Предисловии свою речь, произнесенную 30 апреля 1851 г. на Генеральной ассамблее Библейского протестантского общества при переизбрании его президентом (La Société biblique protestante de Paris; ср. данные в изд.: *Douen O.* Histoire de la Société biblique protestante de Paris (1818 à 1868). Paris: Agence de la Société biblique protes-

tante, 1868. P. 347). На следующий день (т. е. 1 мая 1851 г.) об этом появилась заметка Вельо в газете «L'Univers», текст которой полностью перепечатан у Гизо. Вельо огорчается участием столь замечательного и честного ума, как Гизо, в деятельности столь враждебного Церкви общества. Свою заметку Вельо заканчивает парой риторических вопросов и ответов: «Qu'est-ce que le christianisme? C'est l'autorité. Qu'est-ce que le protestantisme? C'est le libre examen...» (*M*[onsieur François] *Guizot*. Méditations et études morales. P. 3; «Что такое христианство? Это авторитет. Что такое протестантизм? Это свободное исследование...», *фр.*). Хомяков заменяет «христианство» на «Церковь», что по смыслу является корректной заменой. Отвечая на это, Гизо излагает не только ту мысль, которую Хомяков сейчас оспаривает (согласие с тем, что христианство — авторитет), но и ту, которую он чуть выше (сразу же за рассуждением о папе Римском как «истукане» (см. выше, с. 339—340) успел уже пересказать как свою. Опять сопоставим формулировки в оригинале и в моем дословном переводе:

Гизо	**Хомяков**
«Le christianisme, dit M. Veuillot, c'est l'autorité». Certainement : le christianisme, c'est l'autorité ; mais ce n'est pas l'autorité seulement, car c'est tout l'homme, toute sa nature et toute sa destinée. Or la nature et la destinée de l'homme, c'est obéissance morale, c'est-à-dire l'obéissance dans la liberté.	Une loi tout extérieure, et par conséquent rationnelle, avait remplacé la loi morale et vivante, qui seule est inattaquable au rationalisme, parce qu'elle embrasse non la raison seule de l'homme, mais tout son être.
«Христианство, говорит г-н Вельо, это авторитет». Совершенно верно: христианство — это авторитет. Но оно не только авторитет, ибо оно — весь человек, вся его природа и вся его судьба. Однако природа и судьба человека — это нравственное послушание, то есть послушание в свободе.	Закон совершенно внешний и, следовательно, рациональный заменил собой закон нравственный и живой, который один только неуязвим для рационализма, потому что он обымает не один только разум человека, но все его существо.

Полемизируя против тезиса о Боге как авторитете даже и в понимании Гизо, Хомяков в действительности остается весьма к нему близок и даже от него зависим.

С. 144. *...они составляли одно целое, потому что в них жила одна душа...* — Ср.: Деян 4: 32.

...учение о папской непогрешимости... — Хомяков не дожил до официального провозглашения догмата о папской непогрешимости на Первом Ватиканском соборе (1870), но его рассуждения о судьбах Римского патриархата направлены на выявление неизбежности для Рима принять этот догмат. Примечательно, что главный защитник этой идеи среди римских богословов — Жозеф де Местр — еще сталкивался с критическим отношением официальных католических кругов.

С. 146. *...скучную поэму ~ Христос вторично приемлет крестную смерть для спасения демонов.* — Имеется в виду огромная поэма «Божественная эпопея» Александра Суме (Alexandre Soumet; 1788—1845): *Soumet A.* La divine épopée. [Vols.] I—II. Paris: A. Bertrand, 1840. Нет уверенности в том, что Хомяков держал в руках этот двухтомник, но, несомненно, он должен был читать подробнейшую рецензию Александра Вине, опубликованную в 1841 г. в виде нескольких статей в протестантском еженедельнике «Le Semeur» («Сеятель»), с приложением оправдательного письма Суме к Вине и ответа Вине, а затем перепечатанную в сборнике статей Вине 1851 г., вышедшем незадолго до начала работы Хомякова над брошюрой: *Vinet A.* Études sur la littérature française au dix-neuvième siècle. Paris: Chez les Éditeurs, rue Rumford, 8 <*sic!*>, 1851. T. III: Poètes et prosateurs. P. 139—240. Вине восхищается поэзией, но критикует богословие; Суме в ответ напомнил свое предисловие к поэме, где он объясняет ее как фантазию, вдохновленную Оригеном (его учением о спасении демонов), но не как истину. При этом Суме подчеркивает, что для католика подобные фантазии допустимы, так как он всегда знает, в чем именно состоит учение Церкви и кто обладает авторитетом в вопросах веры, но протестанту трудно это понять, поскольку для него суждение любого человека имеет равный авторитет. Вине отвечает в том смысле, что авторитет поэтического слова все равно слишком велик и, поневоле, убедителен для простых людей (он даже называет свою критику критикой «провинциала» — намекая на «Письма к провинциалу» Паскаля, изобличавшие иезуитов, в моральной теологии которых допускались для мирян весьма существенные отклонения от христианства); тем не менее, Вине, в целом, принимает разъяснения Суме.

О журнале «Le Semeur» в связи с Хомяковым имеется любопытное свидетельство от А. О. Смирновой-Россет: Вине «издавал газету “Le Semeur”, которую Александр Тургенев привез в Москву. Хомяков и все славяне были от нее в восторге и выписали ее через Готье, который снабжал всех, у него были соглашения с цензурой» (*Смирнова-Россет А. О.* Дневник. Воспоминания / изд. подг. С. В. Житомирская. М.: Наука, 1989. С. 401. (Лит. памятники)). Вине не был издателем, но был постоянным автором газеты «Le Semeur, journal hebdomadaire de politique, de philosophie et de littérature» («Сеятель: еженедельный журнал политики, философии и литературы»), которую основал в 1833 г. французский евангелический (не реформатский, как Вине) богослов немецкого происхождения Анри Люттерот (Henri Lutteroth, исконно Ascan Theodor Heinrich Lutteroth; 1802—1889). Готье — московский книготорговец и издатель; очевидно, имеется в виду уже сын основоположника книгоиздательской династии Ивана Ивановича Готье-Дюфайе (1772—1832) Владимир Иванович (1815—1887). Свидетельство Смирновой-Россет не позволяет сказать, когда именно Хомяков стал подписчиком «Le Semeur». Более вероятно, что рецензия Вине была им прочитана в переиздании 1851 г., и поэтому воспоминание о поэме Суме в 1852 г., когда писалась брошюра, было свежее.

Можно также допустить, что Хомяков был знаком с весьма критической, но все же признающей отдельные достоинства поэмы рецензией Тео-

филя Готье, где пересказывается ее содержание по главам: *Gautier Th.* [Рец. на:] La divine éропée, par M. Alexandre Soumet // Revue des Deux Mondes. 1841. Vol. 26. P. 107—126 (из пересказа Готье можно было вернее, чем из рецензии Вине, судить о том, скучная поэма или не скучная; слова Хомякова «имевшую, однако, некоторый успех» могут относиться к более чем сдержанным похвалам Готье, но, скорее, они подходят к оценке Вине).

Суме в свое время принадлежал к числу самых известных французских поэтов. Он был другом и учителем Виктора Гюго, который впоследствии его и затмил. Уже к началу XX в. Суме оказался почти забыт, и тогда ему посвятила свою диссертацию Анна Беффор (Anna Beffort; 1880—1966), филолог и выдающийся защитник французской культуры в Люксембурге: *Beffort A.* Alexandre Soumet, sa vie et ses œuvres. Luxembourg: Imrimérie Joseph Beffort, 1908.

...сочинения Шатобриана и Ламартина кишат подобными примерами. — Во время написания этой брошюры Хомяков был особенно сердит на Шатобриана, и еще помянет его недобрым словом в конце своего произведения (см. ниже комм. к с. 163). В данном случае он имеет в виду сделанный Шатобрианом перевод «Потерянного Рая» Мильтона: Paradis perdu de Milton / Traduction nouvelle par M. de Chateaubriand. 2 tomes. Paris: Ch. Gosselin et Furne, éditeurs, 1836. Этот перевод стал значительным событием во французской литературе. Об идеологии этого перевода см.: *Renault A.* Satan et la révolution dans Paradise Lost de Milton traduit par Chateaubriand: Commentaire traductologique du discours de Satan (chant I: vers 622—663) // Intercâmbio: Revue d'études françaises. 2010. Vol. 3. P. 97—118. Теоретически можно допустить прямое знакомство Хомякова с этим переводом, но более вероятно другое — что он узнал о нем из подробной рецензии Александра Вине: *Vinet A.* Études sur la littérature française au dix-neuvième siècle. Paris: Chez les Éditeurs, rue Rumford, 8 <*sic!*>, 1849. T. I: Madame de Staël et Chateaubriand. P. 500—574, — рецензии не просто одобрительной, а восторженной по отношению и к Мильтону, и к Шатобриану. Вине даже дал себе труд «вчитать» в поэму Мильтона правильную (в его представлении) триадологию (Ibid. P. 526—527, note 1) — очевидно, не зная ничего о найденном в 1823 г. и впервые опубликованном в 1825 г. (C. R. Sumner, Кембридж) обширном богословском трактате Мильтона «De doctrina christiana» («О христианском учении»), в котором Мильтон подробно излагает антитринитарное учение, а также высказывает много других богословских воззрений, которые могли бы неприятно поразить Вине; см.: *Campbell G., Corns Th. N., Hale J. K.* and *Tweedie F. J.* Milton and the Manuscript of *De Doctrina Christiana*. Oxford: Oxford University Press, 2007. По всей видимости, Хомякову об этом трактате тоже не было известно. Тем не менее, вряд ли он разделял восторги Вине, особенно в их богословской части.

В случае Ламартина Хомяков должен был иметь в виду его огромную поэму «La chute d'un Ange» («Падение одного ангела», 1838), также занявшую собой двухтомник: *Lamartine A. de.* Œuvres complètes: La chute d'un Ange, épisode. 2 tomes. Édition originale. Paris: Ch. Gosselin et W. Coquebert,

1838; Хомякову могло быть более доступно 2-е изд. 1849 г. (те же выходные данные, но с обозначением номеров томов «Œuvres complètes»: V, VI).

Впрочем, в русском обществе репутация Ламартина уже во многом определялась его стихотворением «L'Homme. À Lord Byron» (1819), вошедшим в его сборник «Méditations poétiques» (1820): «Toi, dont le monde encore ignore le vrai nom, / Esprit mystérieux, mortel, ange, ou démon...» и т. д. («Ты, чье истинное имя мир пока еще не знает, / Дух таинственный, смертный, ангел или демон...», *фр.*). Хомякову оно должно было быть хорошо известно. Получил большое распространение русский перевод А. И. Полежаева («Человек. К Байрону»), впервые опубликованный в декабре 1825 г. в альманахе М. П. Погодина «Урания»: Урания: карманная книжка на 1826 год для любительниц и любителей русской словесности / изд. подг. Т. М. Гольц и А. Л. Гришунин. М.: Наука, 1998. С. 172—180, ср. прим. на с. 310. (Лит. памятники). Переводы Полежаева из Ламартина удостоились своеобразной похвалы Белинского в его рецензии на стихотворные сборники Полежаева, опубликованной в 1842 г. (позднейшие издатели дали ей название «Стихотворения Полежаева»): «Полежаев с жадностию переводил водяные "медитации" Ламартина, которые всего вернее можно назвать "реторическими разглагольствованиями". Он перевел их с полдюжину, и притом самых длинных. Переводы его прекрасны и если чрезвычайно скучны, то это уж вина Ламартина, а не Полежаева» (*Белинский В. Г.* Полн. собр. соч.: в 13 т. М.: изд-во АН СССР, 1955. Т. VI. С. 157).

С. 146. *...«Одна вера спасает, по свидетельству апостола Павла, а дела не составляют заслуги...»* — Иак 2: 20 («вера без дел мертва есть»); Рим 3: 28 («Мыслим убо верою оправдатися человеку, без дел закона»).

С. 147. *«Только тот может понять пророка, кто сам пророк», — говорит св. Григорий Чудотворец.* — Цитата из «Похвального слова Оригену» (XV, 179) ученика Оригена Григория, епископа Неокесарийского, прозванного Чудотворцем (ок. 213 — до 269 или между 270 и 275). Дословно (в моем переводе): «...ибо одну и ту же силу должно иметь пророчествующим и слушающим пророков, и невозможно слышать пророка, если сам пророчествующий Дух не подаст понимание Своих слов»; *Grégoire le Thaumaturge.* Remerciement à Origène *suivi de* La lettre d'Origène à Grégoire: Texte grec, introduction, traduction et notes par H. Crouzel. Paris: Cerf, 1969. P. 170. (Sources chrétiennes; 148). О Григории Чудотворце и проблемах с реконструкцией его биографии, которая в последние полвека стала предметом горячих дискуссий, см.: *Celia F.* Preaching the Gospel to the Hellenes: The Life and Works of Gregory the Wonderworker. Leuven: Peeters, 2019. (Late Antique History and Religion; 20). Во времена Хомякова русского перевода этого произведения не существовало. Источником цитаты у Хомякова является Неандер в его самом популярном в те годы труде: *Neander A.* Allgemeine Geschichte der christlichen Religion und Kirche. Zweite und verbesserte Auflage. Bd. 2., welcher den vierten und letzten Abschnitt der ersten Abtheilung enthält. Hamburg: Bei Friedrich Perthes, 1843. S. 1238—1239.

Только живущего в себе имея Христа... — Ср.: Гал 2: 20.

Полнота духа церковного не есть ни собирательное существо, ни существо отвлеченное; это есть Дух Божий, который знает Сам Себя и не может не знать. — В переводе Самарина смысл фразы оказывается существенно иным: «Церковь в ее полноте, как духовный организм, не есть ни собирательное существо, ни существо отвлеченное; это есть дух Божий, который знает сам себя и не может не знать» (в оригинале: «La plénitude de l'esprit ecclésiastique n'est ni un être collectif, ni un être abstrait: c'est l'Esprit de Dieu qui se connaft lui-même et ne saurait s'ignorer»). Мысль Хомякова о том, что единство Церкви создается реальным и непосредственным присутствием Св. Духа, оказалась подменена понятием о «духовном организме» (эти слова добавлены переводчиком), отождествленном с «Духом», который хотя и «Божий», но сам уже не есть Бог. Перевод Гилярова-Платонова был точен: «Полнота церковного духа не есть ни нечто собирательное (être collectif), ни нечто отвлеченное (être abstrait); это Дух Божий, который знает Сам Себя и не может не знать» (ПО. 1863. Т. XII, нояб. С. 164).

Церковь в ее целости, начертала Священное Писание, она же дает ему жизнь в Предании ~ слеп, как сама материя. — В отношении Писания и Предания Хомяков не ограничивается, как это было принято в его время, утверждением о необходимости Предания, но формулирует и православное учение о двуединстве Писания и Предания.

С. 147—148. *Откуда возьмется оружие для его защиты? Сила найдется во взаимной любви, а оружие — в общении молитвы, от которых Бог не отступит, потому что Он Сам вдохновляет их.* — Задаваемый здесь вопрос имеет прямое отношение к репутации «экклисиологического утопизма», установившейся за хомяковским учением. В переводе Самарина утверждение реальности присутствия Божия опять ослаблено: «Сила найдется во взаимной любви, а оружие в общении молитвы, а любви и молитве помощь Божия не изменит, ибо Сам Бог внушает любовь и молитву».

С. 148. *...Божественного Посредника.* — В переводе Самарина: «Ходатая». Отмечено среди сомнительных мест цензором в 1868 г.

...Который есть единственное благо... — У Самарина: «Единому Благому».

...человек должен быть немощен, дабы в душе его могла совершиться Божия сила. — Ср.: 2 Кор 12: 9.

С. 149. *...(такой вывод был мною сделан и изложен письменно много лет тому назад).* — К этому месту примечание Ю. Ф. Самарина: «Здесь автор, кажется, намекает на “Опыт катехизического изложения учения о Церкви”, помещенный в этом же томе его сочинений» (т. е. — ЦО).

Восточные патриархи ~ в своем ответе на окружное послание Пия IX ~ Это, бесспорно, самое значительное событие в церковной истории за много веков. — Речь идет об «Окружном Послании Единой, Святой, Соборной и Апостольской Церкви ко всем православным христианам» от 6 мая 1848 г., написанном в ответ на энциклику Пия IX «In suprema Petri apostoli sede» («На верховном Петра апостола престоле») от 6 января 1848 г. Послание подписали все четыре православные патриарха (Анфим Константинопольский, Иерофей Александрийский, Мефодий Антиохийский, Кирилл Иерусалимский) и 29 иерархов их патриархатов (полный состав архиерейских

соборов Константинопольского, Антиохийского и Иерусалимского патриархатов — почему-то без Александрийского). Первое (официальное) издание: Ἐγκύκλιος τῆς μιᾶς, ἁγίας, καθολικῆς καὶ ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας ἐπιστολὴ πρὸς τοὺς ἁπανταχοῦ Ὀρθοδόξους. Ἐν Κωνσταντινουπόλει: ἐκ τῆς πατριαρχῆς τοῦ γένους τυπογραφίας, 1848 [Окружное послание единой, святой, соборной и апостольской Церкви ко всем Православным. В Константинополе: в патриаршей народной типографии, 1848]. Современное стандартное изд. в составе сборника Иоанна Кармириса: *Καρμίρη Ἰ.* Τὰ δογματικὰ καὶ συμβολικὰ μνήμεια τῆς Ὀρθοδόξου καθολικῆς Ἐκκλησίας. Ἔκδ. δευτέρα, ἐπηυξημένη καὶ βελτιωμένη. 2 τόμοι. Т. I: Ἐν Ἀθήναις: s. n., 1960; Т. II: Graz: Akademische Druck- und Verlagsanstalt, 1968. Т. II. Σ. 902—904 (введение), 905—925 (текст). Рус. пер. (А. С. Стурдзы, но публиковавшийся всегда анонимно; нет данных о том, что Хомяков знал, кто переводчик): Окружное послание Единой Святой Соборной и Апостольской Церкви ко всем православным христианам. СПб.: Синодальная тип., 1850 (впервые: ХЧ. 1849. Ч. II. С. [163—202; но в издании эти страницы ошибочно пронумерованы как 133—172]). Также был независимо издан сокращенный (с выпуском неудобных мест) перевод Московской духовной академии (переводчик неизвестен): Ответ православной восточной Церкви на окружное Послание папы Римского Пия IX, в недавнее время присланное к православным на Востоке. М., 1849 (из «Прибавлений к изданию Творений Святых Отцов в русском переводе». 1849. Ч. VIII). Ко времени обеих официальных публикаций Хомяков уже хорошо знал содержание послания. О значении факта знакомства Хомякова с этим посланием для всего развития его богословия см. преамбулу к комм. к ЦО, с. 214—215, 222; также об этом послании см. V письмо к Пальмеру в ПССиП-X.

«Окружное послание» было написано одним человеком — патриархом Константинопольским, но на тот момент уже бывшим, Константием I (Κωνστάντιος Α´; 1830—1834; годы жизни 1770—1859, прежде и после патриаршества — архиепископ Синайский: 1805—1830, 1834—1859; в качестве архиепископа Синайского он подписал «Окружное послание»). Учился в Киево-Могилянской академии (1789—1793), затем служил архимандритом в Киеве на подворье Синайского монастыря Св. Екатерины. После избрания архиепископом покидает Россию и живет на синайских подворьях на Кипре и в Константинополе. Смещен с Константинопольского престола турецкими властями (формально — отрекся от престола «по собственному желанию»), будучи оклеветан перед ними своим тезкой, бывшим митрополитом Тырновском Константием, незадолго до того низложенным патриархом и Синодом по каноническим основаниям; затем клеветник занял кафедру оклеветанного. Патриарх Константий II продержался на престоле только год (1834—1835), будучи затем смещен и сослан. Константий I был русофилом, что давало повод к клевете на него, но при этом всегда сохранял лояльность турецким властям. В своей константинопольской келлии он проводил жизнь уединенную и аскетическую, часто совершая службы в полном одиночестве, и писал свои обширные богословские, исторические и иные труды, не имея секретаря для переписывания набело. В этой келлии

его иногда посещали русские паломники и официальные лица, включая А. Н. Муравьева. 28 января 1859 г. А. Н. Муравьев писал из Петербурга митрополиту Филарету: «Старец Константий скончался у нас, и вся наша Миссия <т. е. Русская духовная миссия в Константинополе> присутствовала при погребении» (Письма духовных и светских лиц к митрополиту Московскому Филарету (с 1812 по 1867 гг.), изданные с биографическими сведениями и пояснительными примечаниями А. Н. Львовым. СПб.: тип. А. П. Лопухина, 1900. С. 291).

Авторство «Окружного послания» было раскрыто в посвященной Константию I книге его духовного сына, Феодора Аристоклиса (изданной по благословению Константинопольского патриарха), где это послание перепечатано в составе его малых произведений: *Κωνσταντίου Α΄.* τοῦ ἀπὸ Σιναίου ἀοιδίμου πατριάρχου Κωνσταντινουπόλεως τοῦ Βυζαντίου βιογραφία καὶ συγγραφαὶ αἱ ἐλάσσονες ἐκκλησιαστικαὶ καὶ φιλολογικαί, καὶ τινες ἐπιστολαὶ αὐτοῦ, ἐξεδόθησαν μετὰ παραρτήματος ἀδεία καὶ ἐγκρίσει τῆς τοῦ Χριστοῦ Μεγάλης ᾿Εκκλησίας ὑπό Θεοδώρου Μ. Αριστοκλέους τοῦ ἐκ Χάλκης. ᾿Εν Κωνσταντινουπόλει: ᾿Εκ τοῦ Τυπογραφείου τῆς “Προόδου”, 1866. Σ. 209—229. О патриархе Константии I см. также: *Соколов И. И.* Константинопольский патриарх Константий I (1830—1834 г.): очерк его деятельности // ХЧ. 1904. Ч. I, № 5. С. 716—729; № 6. С. 833—847.

Предварительные данные о Послании, включая перевод ключевого фрагмента из § 17 (см. ниже), Хомяков должен был получить из письма Ю. Ф. Самарина, датированного издателями декабрем 1848 г. (на основании написанного в те же, примерно, дни из Петербурга послания Самарина к отцу, которое имеет точную дату 20 декабря 1848 г.): *Самарин Ю. Ф.* Сочинения. М.: т-во тип. А. И. Мамонтова, 1911. Т. XII. С. 426—428. Выписки Самарина включают также перевод фрагмента из § 11 (главная мысль которого в том, что престол сам по себе не делает православным того епископа, который его занял). Общая оценка Послания из письма Самарина должна быть процитирована: «Самое послание вы прочтете, когда оно будет напечатано <тут имеется в виду русский перевод; напечатанный оригинал послания находился в руках Самарина в Петербурге. — *В. Л.*>, и, несомненно, обрадуетесь. Конечно, со времен разделения церквей не было подобного исповедания веры. Что̀ за тайна этот Восток, неподвижный, дремлющий, чуждый всякого формального проявления жизни, чуждый даже заботливости об освобождении от грубого насилия и о правильной организации, но из которого вдруг, неожиданно, после векового молчания, исходит мысль непонятной для Запада глубины и слово, которое звучит, как отголосок времен апостольских! Сообщаю вам выписки, во-первых, потому что они могут дать вам понятие о целом, во-вторых, потому что я не уверен, не исключит или не исказит ли их Синод в официальном своем переводе. Если же он их сохранит, то, казалось бы, следовало затем запретить богословие Макария. Но кто же у нас боится непоследовательности!» (Там же. С. 426—427). О «Богословии» Макария (Булгакова) см. следующий комм., на с. 352—353.

Неизвестно, получил ли Хомяков полный текст Послания от Самарина, но, во всяком случае, он получил его от неизвестного лица, чье пространное

сопроводительное письмо (без подписи и без даты) сохранилось: РГАЛИ. Ф. 532. Оп. 2. Ед. хр. 10. Л. 1—2 об. Автор, между прочим, не одобряет идей послания, причем ошибочно понимает θρησκεία в смысле обрядов, то есть считает, будто патриархи называют народ приверженцем неизменности обрядов, и негодует на это.

Для Пия IX энциклика, в которой он предлагал всем, кто не состоит в общении с Римом, собраться к «престолу св. Петра», была важным шагом на пути к Первому Ватиканскому собору, который — действуя под его же руководством — провозгласит догмат о папской непогрешимости. Православные в своем ответе воспользовались случаем произвести развернутую оценку латинства в целом, резюмировав основные разногласия. Особое внимание Хомякова и вообще религиозной части русского общества привлекло не основное содержание Послания, а краткая характеристика внутреннего устройства Восточной церкви в его §§ 16 и 17. Хомяков трижды цитирует § 17, самый для него важный: кроме настоящего случая, в Бр. II (ПССиП-IX. С. 135) и в V письме к Пальмеру. Это во всех трех случаях одна и та же цитата, хотя формулировки Хомякова в его двух французских и одном английском текстах варьируются. Из-за отклонения Хомякова от исходного текста (по-видимому, не намеренного, а обычного для цитирования по памяти, да еще и на другом языке) Самарин даже снял в своем переводе кавычки, стоявшие во французском тексте (мы их восстановили). Соответствующий цитате у Хомякова фрагмент Послания следующий:

Оригинальный текст	**Перевод А. С. Стурдзы**	**Перевод Ю. Ф. Самарина**
Ἔπειτα παρ’ ἡμῖν οὔτε Πατριάρχαι οὔτε Σύνοδοι ἐδυνήθησάν ποτε εἰσαγαγεῖν νέα, διότι ὁ ὑπερασπιστὴς τῆς θρησκείας ἐστὶν αὐτὸ τὸ σῶμα τῆς Ἐκκλησίας, ἤτοι αὐτὸς ὁ λαός, ὅστις ἐθέλει τὸ θρήσκευμα αὑτοῦ αἰωνίως ἀμετάβλητον καὶ ὁμοειδὲς τῷ τῶν Πατέρων αὑτοῦ, ὡς ἔργῳ ἐπειράθησαν καὶ πολλοὶ τῶν ἀπὸ τοῦ σχίσματος Παπῶν τε καὶ Πατριαρχῶν Λατινοφρόνων μηδὲν ἀνύσαντες... (*Καρμίρη Ἰ.* Τὰ δογματικὰ καὶ συμβολικὰ μνήμεια... Σ. 920).	Далее: у нас ни патриархи, ни Соборы никогда не могли внести что-нибудь новое, потому что хранитель благочестия <ὑπερασπιστὴς τῆς θρησκείας *можно перевести* «защитник благочестия» *или* «религии»> у нас есть самое тело Церкви, то есть самый народ, который всегда желает сохранить веру свою неизменною и согласною с <ὁμοειδὲς τῷ, *букв.* «единовидною с»> верой отцов его, как то испытали многие из пап и латинствующих <Λατινοφρόνων, букв. «латиномудрствующих»; этим термином в Византии стали называть тех греков, которые принимали католичество> патриархов, со времени разделения <σχίσματος «раскола»> нисколько не успевшие в своих против нее покушениях <*перевод*	У нас ни патриархи, ни соборы не могли никогда ввести что-нибудь новое, потому что хранителем веры у нас — самое тело Церкви, то есть самый народ, который всегда желал сохранить веру свою вечно-неизменною и согласною с верою отцов его, как то испытали многие из пап и из латинствующих патриархов, со времени разделения нисколько не успевшие в своих против нее покушениях», и т. д.

	распространяет лаконичную формулировку оригинала: μηδὲν ἀνύσαντες «ничего не доведя до конца», «ничего не достигнув»>...» (цит. по изд. 1850 г. С. 37).	(*Самарин Ю. Ф.* Сочинения. Т. XII. С. 427).

Об «объединении взаимной любовью» сказано чуть выше в словах: «Мы не имеем никакого светского надзирательства (ἀστυνομίαν κοσμικὴν) или <...> 'священного управления' (ἱερὰν ἐπιστασίαν <«священного надзирательства» — тут цитируется выражение из папского послания>), а только соединены *союзом любви* <τῷ συνδέσμῳ τῆς ἀγάπης> и усердия к общей матери, в единстве веры (μόνῳ δὲ τῷ συνδέσμῳ τῆς ἀγάπης καὶ τῷ φίλτρῳ πρὸς τὴν κοινὴν μητέρα συνεχομένοις ἐν ἑνότητι πίστεως)...» (§ 16; *Καρμίρη Ἰ.* Τὰ δογματικὰ καὶ συμβολικὰ μνήμεια... Σ. 919); текст перефразирует ирмос 5-й песни канона Космы Маюмского (VIII в.; до сих пор это один из самых известных богослужебных текстов) на Великий Четверг: Τῷ συνδέσμῳ τῆς ἀγάπης, συνδεόμενοι οἱ Ἀπόστολοι... («Союзом любве связуеми апостоли...»), который, в свою очередь, отсылает к Ин 13: 34—35. Употребленные в данном случае при передаче мысли Послания Хомяковым слова «какой бы то ни было (quelconque) иерархии» в переводе Самарина были смягчены до «ни одной иерархии».

Как нетрудно заметить, иерархи православного Востока выразили в точности дорогую для Хомякова мысль о высшем авторитете в деле сохранения веры всего православного народа; в контексте внутрироссийской полемики Хомякову было особенно важно, что вероучительной непогрешимостью не обладают также и соборы. Ни один русский епископ не смог бы высказать вслух ничего подобного (хотя среди русских епископов некоторые могли думать так же). Послание стало огромным подспорьем и для авторитета Хомякова как богослова, и для предстоявшей его наследникам борьбы с русской духовной цензурой. Официальному богословию Российской церкви было не только неудобно, но и невозможно публично возражать на тезисы, подписанные почти полным собором восточных иерархов, поскольку вынесение противоречий в публичное пространство создавало в тогдашних политических условиях реальную угрозу раскола. Кроме того, ему было бы и нечем ответить: в арсенале академических российских богословов были только католические представления о значении епископата и клира, но не было отработанных аргументов для полемики с подобным «демократическим», но при этом не протестантским (или, во всяком случае, не вполне протестантским) представлением об устройстве Церкви. Для них это было новое явление, и, хотя они быстро опознали его чуждость по духу, им пришлось выбрать тактику молчания и замалчивания.

Откровенное обсуждение этих проблем содержится в написанном по другому поводу (но тоже связанному с противоречиями между русскими и греческими церковными установлениями) письме митрополита Филарета (Дроздова) к обер-прокурору Синода графу Н. А. Протасову от 14 октября 1853 г. Говоря об «Окружном послании» 1848 г., он начинает с того, что

было бы хорошо, если бы вместо общего письма иерархии было несколько частных, чтобы, таким образом, отдельные авторы отвечали каждый за себя: это бы не создавало риска ошибочного ответа для Церкви в целом (тут Филарет обнаруживает незнание того факта, что таких частных ответов почти сразу появилось сразу несколько, причем некоторые выходили, помимо греческого оригинала, в переводах на несколько европейских языков; также был неофициальный католический ответ на «Окружное послание» и, тоже неофициальный, православный ответ на этот ответ; см. библиографию: *Καρμίρη ᾿Ι.* Τὰ δογματικὰ καὶ συμβολικὰ μνήμεια... Σ. 904, где учтены четыре неофициальных восточных ответа, но не учтены два ответа Александра Стурдзы, переводчика Послания на русский язык: неоднократно переиздававшаяся и переведенная на греческий брошюра: *Stourdza A. de*. Parallèle, ou L'Église en présence de la Papauté et de la Réforme du XVI siècle. Athènes: Imprimérie d'André Coromélas, 1849, и его примечания ко французскому переводу сразу папской энциклики и ответа на нее: Les deux Encycliques, traduites du grec par le docteur D. Dallas et précédés d'un avertissement par A. Stourdza. Paris, 1850). Но восточные епископы поступили иначе: «Против послания папы она <иерархия патриарших церквей> издала свое послание, за подписанием всех патриархов, и всех архиереев, какие там нашлись <строго говоря, не всех: см. выше об отсутствии подписей епископов Александрийского патриархата>, следственно, действовала так, как должно действовать в общем деле Вселенской церкви. Как же не вспомнила она, что есть на свете Всероссийская церковь со Св. Синодом и 60 архиереями? Если бы Российская церковь не была устранена от совещания по сему делу, то в православном послании, конечно, не явились бы неточные взгляды на предмет, которые дают оружие обличаемым западным против обличителей восточных» (Мнения, отзывы и письма Филарета, Митрополита Московского и Коломенского, по разным вопросам за 1821—1867 гг., собранные и снабженные пояснительными примечаниями Л. Бродским. М.: Синодальная тип., 1905. С. 188—189).

Действительно, несмотря на существенную политическую и материальную зависимость от русской иерархии, восточные епископы совершенно не рассматривали своих российских собратий как представителей значимой для них богословской школы. В вопросах полемики с западными вероисповеданиями греки еще с петровских времен не доверяли русским вдвойне. Можно не сомневаться в том, что если бы текст Послания согласовывался с российским Синодом, ничего интересного для Хомякова в нем бы не осталось. Об этом также скажет в 1859 г. русский иезуит о. Иван Гагарин, критикуя третью брошюру Хомякова (см. комм. к Бр. III: ПССиП-IX. С. 608, 612).

Тем не менее, столь дорогая славянофилам формула о народе как хранителе веры маркировала различие не только с католической (и зависимой от нее русской академической), но и с византийской традицией. «Окружное послание» упустило из виду собственно новозаветную иерархию, которая, по учению византийских отцов, отличается от внешне институализированной: это иерархия личной святости. Именно из этой иерархии святых требуется выбирать кандидатов для рукоположения, но при этом те святые,

которые не были рукоположены, все равно составляют эту иерархию, тогда как те, кто были рукоположены без надлежащего достоинства, исполняют свои священнические должности неполноценно или не исполняют вовсе, хотя бы внешне казалось обратное. В византийское время эти идеи транслировались вместе с появившимися около 500 г. творениями, надписанными именем Дионисия Ареопагита (особенно «О церковной иерархии»), к которым прибавлялись важные разъяснения — особенно Максимом Исповедником (580—662, см. его «Вопросоответы к Фалассию», 45), Симеоном Новым Богословом (949—1022) и Никитой Стифатом (ок. 1005 — ок. 1090); см. в качестве обзора только некоторых «вершин» этой традиции: *Purpura A. M.* God, Hierarchy, and Power: Orthodox Theologians of Authority from Byzantium. New York: Fordham University Press, 2018. (Orthodox Christianity and Contemporary Thought). В частности, Никита Стифат в сочинении «О иерархии» (39—40) пишет: «Ибо иерарх <«священноначальник» = епископ> есть тот, кто посвящен в сокрытые таинства Божии, научая каждого из верующих, соразмерно его силам, познаниям божественных предметов, их священным свойствам и способностям. Если же он пребывает в неведении о них, и ему нужно тайноводство в таковых, со стороны тех, кто по достоинству ниже его, исполняется на нем слово Господа: *Аще свет*, говорит Господь, *иже в тебе, тма есть, то тма кольми?* (Мф. 6, 23), и он не епископ, но ложно носит это имя <...>. Так вот, тот, кто приобрел познание таковых таин, он, как только что я сказал, — священноначальник, он — истинный епископ, хоть и от людей он не был рукоположен во епископы и священноначальники, но принадлежит к священническому, служебному <т. е. клириков от диакона и ниже> или монашескому чину, как было сказано. А тот, кто не посвящен в них и нуждается в тайноводстве со стороны тех, кто на втором или третьем месте после него, на самом деле носит ложное имя, особенно если надмевается рукоположением и превозносится своим достоинством над всеми другими, осмеивает и преследует их» (оригинальный текст: *Nicétas Stéthatos.* Opuscules et lettres / Introduction, texte critique, traduction et notes par J. Darrouzès. Paris: Cerf, 1961. P. 342, 344. (Sources chrétiennes, 81); рус. пер. [Д. Шленова] (с незначит. изменениями): *Преподобный Никита Стифат.* Творения. Сергиев Посад: изд. Моск. духов. академии, 2011. [Т.] 1: Богословские сочинения. С. 159—160).

Такое учение о священстве в деле церковного управления приводило к лидерству монашества. Согласно Григорию Паламе (1296—1357), — самому авторитетному учителю Церкви после разделения между православием и католичеством, — монахи исполняют в христианской Церкви то же служение, что и пророки в ветхозаветном Израиле: как пророки не оглядывались на иерархию священства, но сами указывали путь для народа Божия и для священников в том числе, так и монахи в обществе христиан; см.: *Мейендорф И., протопресв.* Жизнь и труды святителя Григория Паламы: введение в изучение / пер. Г. Н. Начинкина под ред. И. П. Медведева и В. М. Лурье. Изд. 2-е, испр. и доп. для рус. пер. СПб.: Византинороссика, 1997. С. 268—270. (Subsidia byzantinorossica; т. 2). Это учение никак не отразилось в «Окружном послании» 1848 г., и, как нетрудно заметить, оно было

совершенно чуждо Хомякову. И авторы Послания, и Хомяков отрицали как клерикальное латинское понимание иерархии, так и харизматическое византийское, вместо этого подчиняя иерархический принцип «демократическому». При этом для Хомякова «демократическое» представляло самостоятельную ценность (и в этом состояло его единственное несогласие с Тютчевым, статью которого он защищает в настоящей брошюре), тогда как у восточных епископов «демократический» вывод следовал из этнического начала, как раз в ту эпоху пробудившегося, — также близкого Хомякову, но не стоявшего у него на первом месте.

С. 149. *В истинной Церкви нет Церкви учащей.* — Отмечено в числе сомнительных мест цензором в 1868 г. Хомяков тут эксплицитно отрицает латинское учение о «Церкви учащей», но такого учения de facto придерживалась русская иерархия — и все клерикальные критики Хомякова. Во вступительных томах к «Догматике» Макария (Булгакова), на начало публикации первого издания которой (1847—1853, в 5 т.) Хомяков откликнулся знаменитым «Макарий провонял схоластикой» (в письме к А. Н. Попову от 22 октября 1848 г.; ПСС-VIII. С. 189), как раз содержался обширный параграф, утверждающий это католическое учение в качестве православного (§ 135; *Макарий* [(*Булгаков*)], *митр.* Введение в православное богословие. Минск: Харвест; М.: АСТ, 2000. С. 445—451). Поскольку здесь и в иных параллельных местах Хомяков, по всей видимости, особенно имел в виду этот булгаковский пассаж, прочитанный незадолго до процитированного выше письма Попову, приведем его более полно: «...одни из Христиан учат, что Церковь есть такое общество, в котором существуют два класса членов: во-первых, богоучрежденная иерархия (священноначалие), или класс пастырей, которым сам Господь поручил на хранение Божественное свое Слово и дал право объяснять и проповедовать его другим, и, во-вторых, класс пасомых, которые не имеют этого права, обязаны учиться вере от своих пастырей и пользоваться Божественным откровением под их руководством. Напротив, другие утверждают, что такого разделения членов в Церкви не должно быть, что нет богоучрежденной иерархии, что все верующие равны между собой, все имеют одинаковое право учить, все могут непосредственно, без всякого стороннего руководства, пользоваться Словом Божьим, объяснять его по своему крайнему разумению и таким образом созидать свою веру и спасение. Мы, как чада Церкви православной, держимся первой мысли, и потому, когда говорим, что хранительницей и истолковательницей Божественного откровения поставлена быть Церковь, то разумеем собственно одну церковь учащую, или священную иерархию» (Там же. С. 445—446).

Надо сказать, что Макарий, когда писал эти строки, впал в противоречие с восточными патриархами, которые написали свое послание 1848 г. чуть позже, чем он, но издали почти одновременно с его книгой.

«Епископ в одно и то же время есть и учитель, и ученик своей паствы», — сказал современный апостол Алеутских островов, епископ Иннокентий. — Иннокентий (Вениаминов; 1797—1879) — апостол алеутов (с 1824 г., еще в качестве женатого священника Иоанна), после вдовства пострижен мона-

шество и рукоположен во епископа Камчатского, Курильского и Алеутского. С 1868 г. до смерти — митрополит Московский и Коломенский, сменивший митрополита Филарета (Дроздова). Хомяков через служившего на Дальнем Востоке Николая Дмитриевича Свербеева (1829—1860), старшего сына Д. Н. Свербеева, просил молитв Иннокентия об упокоении своей супруги Екатерины и о себе; при этом он напоминал: «...когда увидите преосвященного Иннокентия, спросите у него, не помнит ли он в Москве Хомякова, у коего он был на крестинах дочери Марьи. Тогда он еще не был в епископском сане» (ПСС-VIII. С. 426). Письмо это автором не датировано, но датировано получателем: «Получ. в Порт-Аяне 11 августа» <1852 г.>. Мария родилась 17 июня 1840 г., и на это время приходится пребывание священника Иоанна Вениаминова в Москве — где он узнал о кончине своей супруги, а 29 ноября был пострижен в монашество и 15 декабря рукоположен в епископы. Цитируемые Хомяковым слова должны относиться к периоду после 15 декабря 1840 г., но идентифицировать их не удалось. Вполне возможно, что они звучали лишь устно.

Иннокентий, уже будучи митрополитом Московским, сохранял симпатию к Хомякову и его сочинениям. Об этом свидетельствует в своих «Памятных тетрадях» С. М. Сухотин (об авторе и изд. см. преамбулу к комм. к полемическим сочинениям на французском языке, с. 278): «У Аксакова священник П. А. Преображенский передал сочувственный отзыв митрополита Иннокентия о газете “Москва”, и о мыслях, изложенных в последнем номере на счет книги Хомякова. Если б наш митрополит был человек более ученый и образованный, то, при его самостоятельности, независимости и добрых намерениях, он мог бы содействовать сериозно к введению необходимых реформ в церкви; но, к сожалению, лишенный этих достоинств, он, хотя и сделает, вероятно, предложение в Синоде об устройстве у нас соборов, но не будет в состоянии развить и довести до конца своего проекта. Если б ему придать ученость и проницательность покойного Филарета, то тогда мог бы быть какой-нибудь результат» (РА. 1894. Кн. I, вып. 4. С. 605). Петр Алексеевич Преображенский (1828—1893) — патролог, переводчик ранней патристики от мужей апостольских до Иринея, сооснователь журнала «Православное Обозрение».

Здесь говорится о статье И. С. Аксакова «По поводу предисловия Ю. Ф. Самарина к богословским сочинениям Хомякова», напечатанной в «Москве» от 23 октября 1868 г., через день после официальной даты третьей приостановки обреченной газеты, 22 октября; переиздание статьи: *Аксаков И. С.* Сочинения: [в 7 т.]. М.: тип. М. Г. Волчанинова, 1886. Т. IV. С. 159—174, цит. с. 170. Пересказывая мысли Самарина и добавляя к ним свои, Аксаков в этой статье делает особый акцент на «духовной свободе» Хомякова и не заходит в глубины догматики. Видимо, такое представление о богословии Хомякова было симпатично и митрополиту Иннокентию.

С. 150. *Вера всегда есть следствие откровения, опознанного за откровение; она есть полагание факта невидимого...* — В оригинале противопоставляемые термины — foi и croyance; последний у Самарина передавался как «верование». В новой редакции перевода мы постарались и по-русски обра-

зовать эти термины от разных корней и точнее передать особенность семантики второго из них.

С. 150. *...ибо пирронизм...* — В переводе Самарина было введено в текст пояснение: «...сомнение полное, не знающее границ (пирронизм)...»; образовано от имени философа Пиррона из Элиды (ок. 375 — ок. 275 до н. э.), считающегося основателем школы скептиков.

...в богохульство впадают римляне, отнимая у мирян слово писаное, равно как и кровь Спасителя. — Подразумевается запрет мирянам самостоятельно читать Библию (Рим особо на нем настаивал в эпоху контрреформации) и недопущение мирян к Чаше при причащении (об этом более подробно см. Бр. III и комм. к ней в ПССиП-IX, с. 629—630).

С. 151. *...там лишь истина, где беспорочная святость, то есть в целости вселенской Церкви, которая есть проявление Духа Божьего в человечестве.* — В оригинале: «La Vérité ne peut donc exister que là où est la sainteté sans tache, c'est-à-dire la totalité de l'Église universelle, qui est la manifestation de l'Esprit divin dans l'humanité». Желая сказать именно о «вселенскости», а не просто о соборном характере Церкви, Хомяков не употребляет термина «католический».

...поучение обращается не к одному уму и действует не исключительно через его посредство, а обращается к разуму в его целости... — Термины оригинала, соответственно, la raison и l'intelligence; в переводе Самарина, соответственно, «ум» и «разум». Мы поменяли местами русские соответствия французским словам, основываясь на старой традиции передачи терминов латинской схоластики, к которым восходят французские.

...сил, составляющих в общей совокупности живое единство. — Важнейшее положение екклисиологии Хомякова.

...в форме логической, заключенной в символе... — «Символ» — словесная формулировка догмата.

С. 151—152. *Христианство имеет и учительство ~ характер учительства — непроницаемость для римской школы.* — В переводе Самарина: «Христианство преподается как наука, под названием богословия; но это не более как ветвь учительства в его целости. Кто отсекает ее, иными словами, кто отрывает учительство (в тесном смысле преподавания и толкования) от других его видов, тот горько заблуждается; кто обращает учительство в чью-либо исключительную привилегию, впадает в безумие; кто приурочивает учительство к какой-либо должности, предполагая, что с нею неразлучно связан Божественный дар учения, тот впадает в ересь: ибо тем самым создает новое, небывалое таинство — таинство рационализма, или логического знания. Учит вся Церковь, иначе: Церковь в ее целости: учащей Церкви в ином смысле Церковь не признает <место отмечено как сомнительное цензором в 1868 г. — *В. Л.*>. Таким образом, с одной стороны, характер исследования, в том смысле, в каком понимает его Церковь, придает ей свойство непроницаемости для протестантства; с другой, характер учительства в Церкви придает ей свойство непроницаемости для латинства». Как «таинство рационализма» у Хомякова критикуется латинское учение о «Церкви учащей» (клир) и «Церкви поучаемой» (миряне).

С. 153. *...ереси, каковы, например, савеллианство, монтанизм и многие другие ~ несторианством, евтихианством...* — Савеллианство — названная по имени Савеллия ересь III в., противоположная более позднему арианству: учение о действительной неразличимости ипостасей в Св. Троице; позднее «савеллианство» стало служить ярлыком для всякого учения, которое хотя бы следствием своим имеет слияние трех ипостасей. Монтанизм — названная по имени Монтана ересь II—III вв., понимавшая Церковь как сообщество святых, откуда делались выводы об отрицании власти епископата (на основании «царского священства» всех верных) и о невозможности покаяния в земной жизни тех, кто совершил особо тяжкие грехи. В этой ереси закончил свою жизнь Тертуллиан. Несторианство — представление о Христе как о двух разных субъектах, отдельно Логосе Божием и отдельно человеке Иисусе; названо по имени Константинопольского патриарха Нестория, осужденного и низложенного Третьим Вселенским собором в 431 г. Во время Хомякова евтихианством называли все монофизитство вообще (по имени одного из основоположников этой ереси константинопольского архимандрита Евтихия, который инициировал соответствующие споры в середине V в.). Исторически это название абсолютно несправедливо: монофизиты, за небольшим исключением, еще в 470-е гг. анафематствовали Евтихия за его отказ признавать Христа по плоти «единосущным нам», и уже в VI в. следы аутентичных последователей Евтихия теряются. Более умеренные направления монофизитства всегда признавали Христа «единосущным нам» по плоти, но все же, с точки зрения оппонентов, не в достаточной мере признавали совершенство человечества Христа. Подробнее о христологических спорах I тысячелетия см.: *Лурье В. М.* История византийской философии. Формативный период. СПб., 2006.

...арианством, подавшим, как известно, случайный повод к римскому расколу. — Подразумевается история папы Либерия.

...невозможны и другие ереси. — Хомяков, очевидным образом, прав в том, что простое повторение уже осужденных концептуальных схем того или иного богословия становится затруднительным, но, вероятно, экуменическое движение XX в. его бы удивило. Можно гадать, не признал ли бы он неправильность своего тезиса о неприступности православия протестантизму.

Романизм ~ первый стал ересью против догмата о природе Церкви... — Хомяков собственным путем приходит к тезису о фундаментальном различии между католичеством и православием в представлении о Церкви. Этот вывод был предопределен полемикой о папском примате, но Хомяков подчеркивает, что особенности римского учения о папе происходят из более глубоких различий в вере. Пытаясь их объяснить, Хомяков из произведения в произведение придумывает всё новые версии того учения о Церкви, которое он считает (в данный момент) православным. Тем не менее, догматические разногласия между православием и католиками исторически и на самом деле распространились из христологии на учение о Церкви. Отчасти в этом был смысл и той полемики о литургических символах — о служении на квасном или бесквасном хлебе, — которую вел в 1054 г. Никита Стифат против кардинала Гумберта и после которой произошел разрыв. См.

подробнее особ.: *Erickson J. H.* Leavened and Unleavened: Some Theological Implications of the Schism of 1054 // St. Vladimir's Theological Quarterly. 1970. Vol. 14, no. 3. P. 155—176; *Congar Y. M.-J.* Dogme christologique et Ecclésiologie: Vérité et limites d'un parallèle // Das Konzil von Chalzedon: Geschichte und Gegenwart / Hrsg. von A. Grillmeier und H. Bacht. Würzburg: Echter-Verl., 1954. Bd. III. S. 239—268; обе статьи, особенно вторая, заслуживают большего внимания патрологов, нежели они получили.

С. 154. *Пусть он молится!* — У Самарина по недосмотру — «она», т. е. вера, а не христианин.

Отшельник, которого примерная жизнь ~ «Я был в заблуждении, да простит мне Бог мое согрешение!» — Рассказ относится к V в., когда среди монашества была распространена ересь «мелхиседекиан» (по имени Мелхиседека, царя Салимского; Быт 14: 18—20; Пс 109: 4; Евр 5—7). О разновидностях ереси мелхиседекиан: *Horton F. L.* The Melchizedek Tradition: A Critical Examination of the Sources to the Fifth Century A. D. and in the Epistle to the Hebrews. Cambridge: Cambridge University Press, 1976. (Soc. for New Testament Studies; Monograph ser., 30); *Piovanelli P.* 'Much to Say and Hard to Explain': Melchizedek in Early Christian Literature, Theology, and Controversy // New Perspectives on 2 Enoch: No Longer Slavonic Only / Eds. A. A. Orlov, G. Boccaccini. Leiden: Brill, 2012. P. 411—429. (Studia Judaeoslavica; 4). Рассказ вошел в различные русские патерики, но Хомяков, скорее всего, читал его не на славянском, а на русском, в незадолго до того впервые опубликованном переводе Московской духовной академии (под названием: Достопамятные сказания о подвижничестве святых и блаженных отцов: (перевод с греческого). М.: Унив. тип., 1845). В алфавитном греческом собрании «Apophthegmata Patrum», который и перевели в Московской духовной академии, это рассказ Даниил 8. Приведем текст полностью, чтобы иметь возможность оценить точность пересказа у Хомякова: «Тот же авва Даниил рассказывал о другом великом старце, жившем в нижних странах Египта: он по простоте своей говорил, что Мелхиседек есть Сын Божий. Известили о нем блаженного Кирилла архиепископа <Александрийского с 412 по 444 г.>. Тот послал за ним. Зная, что старец творит чудеса, и что Бог открывает ему, если он о чем просит Его, и что он говорит это слово в простоте, Кирилл употребил такую мудрую меру: Авва! — сказал ему Кирилл, — у меня есть к тебе просьба: иногда помысл говорит мне, что Мелхиседек был Сын Божий, а иногда помысл говорит другое — что он был не Сын Божий, а человек — первосвященник Божий. Колеблясь между этими мыслями, я послал за тобою, чтобы ты помолился Богу, да откроет Он тебе это. Старец, ободряемый своими добродетелями, сказал с дерзновением: дай мне три дня! я попрошу об этом Бога и скажу тебе, кто такой Мелхиседек. Возвратясь, он молился Богу об этом. Спустя три дня, пришел к блаженному Кириллу и говорит ему: Мелхиседек был человек. Архиепископ спросил его: как ты узнал это, Авва? — Старец отвечал: Бог показал мне патриархов, так, что каждый по одному проходил передо мною, начиная от Адама до Мелхиседека, — и Ангел сказал мне: вот Мелхиседек! Будь уверен — так было. Старец, возвратясь от Кирилла, начал сам проповедовать,

что Мелхиседек был человек. Блаженный Кирилл весьма обрадовался этому» (греч. оригинал по тексту алфавитного патерика: PG. T. 65. Col. 160).

Церковь-государство может ~ пожаловать некоторые права гражданства бывшим своим восточным братьям ~ за смиренное их подчинение авторитету папы, не требуя от них единства веры... — Замечание Хомякова относится скорее к практике, чем к теории уний, которые заключались все-таки на основе общего (латинского) исповедания веры при сохранении различий в обрядах.

С. 155. *...для него Церковь состоит в одном лице, в папе...* — В примечании Ю. Ф. Самарина справедливо указано на Жозефа де Местра и кардинала Ньюмена как откровенных выразителей этого взгляда; Хомяков, без сомнения, ориентировался на де Местра.

Но не мог ли бы собор закрыть бездну, отделяющую римский раскол от Церкви? Нет; ибо тогда только можно будет созвать собор, когда предварительно закроется эта бездна. — Это обычная и для современного православного богословия мысль, выраженная, между прочим, и в «Окружном послании восточных патриархов». Однако, приводимое ниже обоснование ее — специфически хомяковское.

...не отрицали Божественного права церковной вселенскости. — Мысль эта продолжает мнение о том, что только латинство было ересью целого патриархата (см. выше комм. к с. 139).

...«Изволися Духу Святому» и т. д. — Ср.: «Изволися бо Святому Духу и нам...» (Деян 15: 28).

...надежда ~ оправдывалась или отвергалась согласием или несогласием «всего народа церковного»... — Заявлена несомненная в православной екклисиологии мысль о том, что и соборы не имеют внешней власти над Церковью, но сами должны быть засвидетельствованы Церковью в своей правоте.

Бывали соборы еретические ~ отступничество папы Либерия не подлежит никакому сомнению. — Хомяков вновь делится знаниями, почерпнутыми из книги Мёлера об Афанасии и трактата де Местра «О папе». Тогда и до недавнего времени, помимо прочих арианских соборов, историки насчитывали четыре арианских собора в Сирмии (городе в Римской Паннонии), из которых главными считали Третий и Четвертый (357 и 358 гг.); символ веры последнего собора подписывал Либерий. Возможно, однако, что собором в подлинном смысле был только «Второй» собор в Сирмии в 351 г. См.: *Barnes T. D.* Athanasius and Constantius: Theology and Politics in the Constantinian Empire. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1993.

С. 156. *...отрок получает дар видения, младенцу дается слово премудрости, безграмотный пастух обличает и опровергает ересь своего ученого епископа, дабы все были едино в свободном единстве живой веры, которое есть проявление Духа Божия. Таков догмат, лежащий в основе самой идеи собора.* — Хомяковская формулировка «догмата, лежащего в основе самой идеи собора» (по сравнению со старой редакцией перевода, внесены стилистические отличия, не изменяющие смысл, — за одним исключением: «...отрок получает дар видения», не «ведения»; ср.: Деян 2: 17, Иоиль 2: 28; у Хомякова: le don de la vision).

С. 156. *...вернувшись к самой идее собора, не осудит наперед своей узурпации...* — В переводе Самарина: «...своего посягательства на *соборность*» («на *соборность*» добавлено, курсив Самарина). Самый знаменитый впоследствии термин «хомяковского» богословия, «соборность», как известно, ни разу не был употреблен Хомяковым и появился только в переводах Самарина, в Бр. I и Бр. III. В Бр. I он появляется дважды, и в этом, первом, случае мы видим, что он вообще не имеет соответствия во французском оригинале. В переводе Гилярова в настоящем случае было: «Собор невозможен, разве Запад, возвратясь к самой идее соборов, наперед решится осудить свою узурпацию...» (ПО. 1863. Т. XII, нояб. С. 177). Ср. второй случай в Бр. I ниже, комм. к с. 161.

...таково было убеждение великого Марка Ефесского... — В прениях на Ферраро-Флорентийском соборе 1438—1439 гг. Марк Эфесский (ок. 1392—1445) был главным защитником православной позиции против латинской. Сведения Хомякова, несомненно, восходят к книге «История Флорентийского собора» (М.: Тип. Семена, 1847), о которой см. в комм. к ЦО, с. 246.

С. 157. *Внешний знак заменил внутренний смысл.* — У Самарина: «пришлось заменить внешним знамением или признаком духовное чутье истины».

Паписты, подобно иудеям, держатся за знамения; протестанты, как эллины, держатся за логическую мудрость. — Ср.: 1 Кор 1: 22.

...послания австрийских епископов... — Имеется в виду серия коллективных и индивидуальных посланий австрийских католических епископов 1848—1849 гг. Их общей целью была борьба с секуляризацией империи Габсбургов, проведенной в конце XVIII в. Католицизм был в них представлен как единственное верное средство против революционных и либеральных идей. См. подробно: *Scheidgen Hermann-Joseph.* Der deutsche Katholizismus in der Revolution von 1848/49: Episkopat — Klerus — Laien — Vereine. Köln; Weimar; Wien: Böhlau Verl., 2008. Судя по следующему упоминанию Хомякова об этих посланиях (см. с. 159), его внимание привлекло утверждение в каком-то из них о почитании православными во святых кого-то из римских пап. Источник сведений Хомякова об этих посланиях неизвестен.

Лакордер — Анри Лакордер (Henri-Dominique Lacordaire в монашестве, мирское имя — Jean-Baptiste-Henri; 1802—1861) — возобновитель доминиканского ордена во Франции, проповедник, считающийся предтечей так называемого либерального католичества XIX в. (Герцен в «Былом и думах» называл его даже проповедником христианского социализма: Герцен. Т. VIII. С. 130). Один из самых известных в России того времени католических деятелей и проповедников. В его проповедях нередко встречались выпады против «греческой церкви». См., напр.: *Lacordaire* [*H.*]. Conférences. T. II: Conférences de Notre-Dame de Paris. Années 1844 à 1846. Bruxelles: J.-B. de Mortier, 1847. P. 68—69. Отношение Хомякова к Лакордеру, любимцу русской светской публики и близкому другу мадам Свечиной (см.: *Falloux* [*F. A. P.*] *de.* Correspondance de R. P. Lacordaire et de Madame Swetchine. Paris: Didier et C[ie], 1864), было ироничным. В письме к И. В. Киреевскому от 1840 г. Хомяков делится своим впечатлением от влияния славянофилов

на старшего друга, Александра Ивановича Тургенева (1784—1845), — чиновника, историка-архивиста и друга многих литераторов, особенно Жуковского и Пушкина, — перед его очередным отъездом за границу: «Тургенев уехал грустный; кажется, мы оказали мы ему оказали плохую услугу и частыми нападениями почти уверили, что все великолепные явления жизни Запада чуть-чуть не шутка, не исключая ни брошюрок Лакордера, ни мыслей Жубера; а человек вообще любит свою игрушку, покуда он еще верит, что она дело, и что кукла живой человек» (ПСС.-VIII. Прил. С. 48).

Жозеф Жубер (Joseph Joubert; 1754—1824) — французский моралист и публицист. По мнению исследователя его творчества, Тургенев в зрелом возрасте стал склоняться к протестантизму (*Гиллельсон М. И.* А. И. Тургенев и его литературное наследство // Тургенев А. И. Хроника русского. Дневники (1825—1826) / изд. подг. М. И. Гиллельсон. М.; Л.: Наука, 1964. С. 441—504, особ. с. 455. (Лит. памятники)).

«L'Univers religieux» («Религиозная вселенная») — Хомяков использует первоначальное название католической газеты «L'Univers» («Вселенная»), с которым она была основана знаменитым издателем аббатом Ж.-П. Минем в 1833 г. Уже с 1835 г. название изменилось. В первые годы издания газета была довольно либеральной, но, вскоре оставленная Минем и, в итоге, оказавшаяся в 1840 г. в руках неутомимого полемиста Луи Вельо (о нем см. комм. к с. 143), она превратилась в ведущий орган ультрамонтанства. Очевидно, именно этим она и привлекла внимание Хомякова. Найти публикацию, на которую ссылается Хомяков, не удалось.

...Толюка ~ который в ответе своем Штраусу утверждал понаслышке, *будто восточные Церкви никогда не читают Евангелия от Иоанна.* — Имеется в виду Август Толюк (полное имя Friedrich August Gottreu Tholuck; 1799—1877), ближайший ученик и соратник Августа Неандера (о котором Хомяков пишет немного ниже, см. комм. на с. 369—370). С Толюком («Толуком», как он его называет) был не просто знаком, а состоял в приятельских отношениях хороший знакомый Хомякова А. И. Тургенев, который упоминает в своих записках и об охлаждении между Неандером и Толюком (*Тургенев А. И.* Хроника русского. С. 200; запись 1840 г.). Толюк — один из немногих лютеранских деятелей XIX в., чье имя вошло в «Evangelischer Namenkalendar» (день памяти 10 июня) — немецкие лютеранские святцы, представляющие в основе своей католический календарь, но с изъятиями и добавлениями; из многочисленных известных лютеран XIX в., упомянутых в настоящем издании, такой же чести удостоятся только двое: Герхард Ульхорн и Сикст фон Капф.

Его оппонент Давид Штраус (David Friedrich Strauß; 1808—1874) получил огромную известность благодаря своим трудам об «историческом Иисусе», в которых отвергалась даже не только божественность Иисуса, а и всё вообще, что не вписывалось в рамки позитивистского мировоззрения XIX в. Толюк, наряду со своим учителем Неандером, был одним из первых протестантских богословов, кто выступил против книги Д.-Ф. Штрауса «Жизнь Иисуса, критически переработанная» (Das Leben Jesu, kritisch bearbeitet, 1835—1836); см.: *Zilz W.* August Tholuck. Leben und Selbstzeugnis-

se. Gotha: Verlagsbuchhandlung P. Ott, 1930. S. 26; ср.: *Kaufmann Thomas*. Tholucks Sicht auf dem Rationalismus und seine «Vorgeschichte» // Zeitschrift für Theologie und Kirche. 2002. Vol. 99. S. 45—75 (там же см. дальнейшую библиографию). Книга, на которую ссылается Хомяков, — это, несомненно: *Tholuck A*. Die Glaubwürdigkeit der evangelischen Geschichte, zugleich eine Kritik des Lebens Jesu von Strauß, für theologische und nicht theologische Leser dargestellt <«Вероятие евангельской истории, а также критика “Жизни Иисуса” Штрауса, для читателя-теолога и не-теолога»>. Hamburg: F. Perthes, 1837. Тем не менее, в ней не находится никаких следов той ошибки, на которую ссылается Хомяков; можно полагать, что знакомство Хомякова с этой книгой состоялось существенно раньше написания брошюры, и больше он в нее не заглядывал. Сама по себе подобная ошибка довольно вероятна: она могла возникнуть, если перепутали Апокалипсис Иоанна с Евангелием от Иоанна; в богослужении Восточных церквей Апокалипсис Иоанна — единственная книга Нового Завета, которая не читается. Остается предположить, что Хомяков приписал Толюку чью-то чужую ошибку.

С. 157. *...в ту логическую антиномию, на которую распадается всякое живое явление (см. Канта)...* — Хомяков следует за Кантом в том, что рациональное познание упирается в противоречия (антиномии), которые свидетельствуют о недостаточности такого познания и требуют «разрешения» (т. е. устранения). Примечательно, что и в хомяковском учении (философском и богословском) усматривают сродство с кантовской гносеологией: вера как познание внутреннее, противоположное внешнему рациональному, может быть соотнесена с «синтетическими суждениями априори» (ср.: O’Leary. P. 43—44).

С. 159. *...дело о фальшивых дарственных грамотах, составляющих основание светской власти Римского первосвятителя...* — См. выше комм. к с. 141.

...и бесконечный ряд изданий Святых Отцов, искаженных с очевидною целью. — У Самарина было: «...и бесконечный ряд изданий святых отцов, искаженных, очевидно, с намерением»; в оригинале: «...enfin toute la liste infinie des éditions des saints Pères falsifiées avec un but evident» («...наконец, весь бесконечный список изданий святых Отцов, искаженных с очевидною целью»). Несколькими строчками ниже эта цель разъясняется как защита искаженного Символа веры. У такого просвещенного автора, как Хомяков, довольно странно встретить подобные обвинения — ни разу не доказанные — в адрес католических издателей святых отцов, хотя они были распространены в православной среде как ответ на (немой) вопрос, почему православные так любят утверждать, что их вера святоотеческая, а творения отцов их Церкви на греческом языке издают католики. Греки еще могли отговориться материальными трудностями, но русские не могли. Реальная проблема была в культурной ориентации не на византийское наследство, а на Западную Европу, что распространялось и на духовное образование, и поэтому даже куда более простое дело издания русских переводов с греческого шло с таким трудом. Хомяков сам не имел нужды в западных изданиях святых отцов на греческом, потому что не интересовался ими сколько-нибудь подробно, и поэтому у него не было иммунитета по отношению

к распространенному среди русского духовенства завистливому обесцениванию трудов западных ученых издателей. В устах современника Хомякова еп. Игнатия Брянчанинова (1807—1867), который постоянно читал отцов Церкви на греческом и собрал соответствующую библиотеку, подобное обвинение совершенно немыслимо — при всем его резко антикатолическом настрое. Чуть ниже Хомяков скажет, что, якобы, Адам Зерникав доказал, что латиняне опираются на намеренно искаженные тексты святых Отцов для доказательства Filioque. Это его замечание само по себе доказывает нечто другое — что сам Хомяков не читал еще и Зерникава (см. след. комм.).

...труд Адама Зерникова... — Имеется в виду огромный трактат — своего рода энциклопедия — посвященная исхождению Святого Духа и греко-латинской полемике о Filioque Адама Зерникава, написанная им на латыни в 1682 г. Адам Зерникав, или Адам Черниговский (*лат.* Zœrnikavius, *нем.* Zernikaw «Церникав», что и означает «Черниговский»; 1652—1692/1694; Хомяков искажает его фамилию на русский манер: Zernikoff) — выдающийся православный богослов своего времени. Родился в Кёнигсберге в лютеранской семье, освоил специальность военного инженера, учился лютеранскому богословию в местном университете, но бросил курс, усомнившись в истинности лютеранства, после чего поехал в Англию и затем в другие европейские страны для изучения отцов Церкви. Придя к выводу об истинности православия, переселился в 1680 г. в Чернигов, где принял православие, а с 1681 г. жил в Батурине при дворе гетмана Ивана Самойловича; работал военным инженером, пока не принял монашество (ок. 1683 г.). Его opus magnum был создан для опровержения изданного в 1649 г. труда краковского иезуита Миколая Циховского, или, как было принято раньше писать по-русски, Николая Циховия (Mikołaj Cichowski, *лат.* Nicolaus Cichovius; ок. 1598—1669), чей трактат представлял собой запись диспута, имевшего место у его автора в Киеве с Иннокентием Гизелем (ок. 1600—1683), в то время ректором Киевской академии и архимандритом лавры, а в 1682 г. — старшим коллегой Зерникава. Труд Зерникава долгое время обращался только в рукописях, но уже тогда стал популярным и авторитетным. Наконец, в 1774—1775 гг. иждивением митрополита Киевского Самуила (Миславского) в Кенигсберге вышло издание на языке оригинала: Tractatus theologici orthodoxi de processione Spiritus Sancti a solo Patre elaborati auctore Adamo Zœrnikav, Baturini in Parva Russia. Anno MDCLXXXII. <Трактат православного богослова об исхождении Святого Духа только от Отца, созданный автором Адамом Зерникавым в Батурине в Малой России, года 1682 (*лат.*)>. 2 partes. Regiomonti: Typis Sacr. Reg. Majest. et Univers. Typogr. G. L. Hartungii, 1774—1775. Через не очень большое время при дворе Екатерины II были задуманы два перевода — греческий и церковнославянский. Греческий перевод Евгения Вулгариса вышел в роскошном двухтомном издании в Петербурге, дополненный важными приложениями: *Ἀδὰμ Ζοιρνικαβίου Βορούσσου.* Περὶ τῆς ἐκπορεὐσεως τοῦ Ἁγίου Πνεύματος ἐκ μόνου τοῦ Πατρὸς. Πραγματείαι θεολογικαὶ ἐννέα καὶ δέκα: Ἐκ τῆς Λατινίδος φωνῆς μεταφρασθεῖσαι, καὶ τισιν ἐπισημειώσεσι διαπυκασθεῖσαι. Τόμοι Α´, Β´. Ἐν Πετρουπόλει: Ἐν τῷ Τυπογραφείῳ τῆς ἐν Πετρουπόλει Αὐτοκρατορικῆς Ἀκα-

δημείας τῶν ’Επιστημῶν, 1797. Славянский перевод был сделан только начерно; см.: *Андерс-Намжилова К. Ю.* О переводе Иакинфом Карпинским трактата Адама Зерникава «De processione Spiritus Sancti» // Slověne. 2018. Nr 1. P. 211—230. Русский перевод появился гораздо позже: *Адам Зерникав.* Православно-богословские исследования об исхождении Святого Духа от Одного только Отца / пер. с лат. [Б. С. Давидовича, Гр. Я. Крыжановского и С. П. Новоселецкого] под ред. Б. Давидовича: [в 2 т.]. Т. I: Почаев: тип. Почаево-Успенской Лавры, 1902; Т. II: Житомир: типо-лит. М. Дененмана, 1906. Подробно об авторе и его эпохе (с библиографией) см.: *Podskalsky G.* Griechische Theologie in der Zeit der Türkenherrschaft, 1453—1821: Die Orthodoxie im Spannungsfeld der nachreformatischen Konfessionen des Westens. München: C. H. Beck'sche Verlgasbuchhandlung, 1988. S. 303—305. Во времена Хомякова среди русских православных было принято этим трактатом восхищаться и гордиться, но нельзя сказать, что было особенно принято его читать. В сочинениях Хомякова не обнаруживается никаких следов чтения этого произведения. Хомяков пишет: «...труд Адама Зерникава, хотя в нем доказывалось, что все свидетельства, извлеченные из творений Святых Отцов в пользу искаженного символа, были преднамеренно извращены или урезаны (ont été corrompus ou tronqués avec intention), остался неопровергнутым, и прибавлю, что этот победоносный труд не вызвал со стороны уличенных ничего похожего на признание сколько-нибудь чистосердечное». Это преувеличение. Обычно (и особенно в трактате XV) Зерникав спорит с латинским *пониманием* различных высказываний Отцов, хотя ряд текстов он отводит как подложные (таким текстам посвящен трактат III; часть этой аргументации построена на знакомстве с рукописями, но в основном она строится на реконструкции исконного смысла текстов, исходя из собственного понимания Зерникава, то есть сегодня, да уже и в XIX в. была бы признана некорректной). В Бр. III Хомяков возвращается к тезису о разоблачении фальсифицированных текстов (см.: ПССиП-IX. С. 286, а также комм. к этому месту). В «Библиографическом списке Киреевского» о Зерникаве имеется следующее примечательное сообщение: «В первой части <«Богословия» Макария (Булгакова)> есть вещи драгоценные, именно опровержение Filioque, особенно драгоценные по выпискам Зерникава, которого книги достать нельзя, хотя, говорят, она была у нас напечатана» (с. 258). — Это пишет И. В. Киреевский, который, в отличие от Хомякова, занимался в библиотеках систематически.

С. 159. *...сочинения красноречивого протософиста графа де Местра...* — Почему-то Самарин решил переделать отнесенный к Ж. де Местру хомяковский эпитет «архисофист» (archisophiste) на его греческий синоним — «протософист». Возможно, он чувствовал, что по-русски «архи-» не может означать «первый», а означает «главный». Тем не менее, вопрос о том, какой именно нюанс значения имел в виду Хомяков, остается открытым.

С. 159—160. *...бесстыдную ложь в посланиях австрийских епископов, по поводу чествования православной Церковию некоторых из пап...* — В оригинале: «...sur le culte adressé par l'orthodoxie à quelques papes» («...о культе (религиозном почитании), обращаемом православием к некоторым папам»),

т. е. речь идет о почитании во святых. В православной Церкви почитаются во святых многие папы первого тысячелетия, так что Хомяков должен был иметь в виду каких-то иных пап, но о чем именно речь — выяснить не удалось. См. выше, на с. 358, о посланиях австрийских епископов.

С. 159—160. *Достаточно привести как пример доказательство, извлекаемое де Местром в пользу романизма из творений святого Афанасия ~ принадлежит всецело к литературной школе энциклопедистов.* — Если верить Хомякову, то он цитирует де Местра, а тот, в свою очередь, цитирует Афанасия. Разумеется, спешить с доверием тут нельзя. Цитату из Афанасия проверить легче всего, даже принимая в расчет хомяковскую манеру цитировать. Мысль для творений Афанасия нетипичная, корпус творений, приписанных Афанасию, во времена Хомякова был не особо велик, и, наконец, цитата должна будет найтись в одной из тех крайне немногих знакомых Хомякову книг, в которых мог цитироваться Афанасий. Сама цитата находится легко: это «Первое послание к Серапиону епископу Тмуисскому», гл. 28; Athanasius Werke. Bd. I. Teil. 1., 4. Lieferung: Epistulae I—IV ad Serapionem / Besorgt von K. Savvidis. Berlin; New York: W. De Gruyter, 2010. S. 519—520: «Ἴδωμεν δὲ ὅμως καὶ... αὐτὴν τὴν ἐξ ἀρχῆς παράδοσιν καὶ διδασκαλίαν καὶ πίστιν τῆς καθολικῆς ἐκκλησίας, ἣν ὁ μὴν κύριος ἔδωκεν, οἱ δὲ ἀπόστολοι ἐκήριξαν καὶ οἱ πατέρες ἐφύλαξαν. ἐν ταύτῃ γὰρ ἡ ἐκκλησία τεθεμελίωται καὶ ὁ ταύτης ἐκπίπτων οὔτ᾽ ἂν εἴη οὔτ᾽ ἂν ἔτι λέγοιτο Χριστιανός» («Посмотрим также... и на самое изначальное предание, учение и веру кафолической (вселенской) Церкви — (веру), которую Господь подал, апостолы проповедали и отцы сохранили. Ибо на ней основана Церковь, и от нее отпадающий не может быть и не может даже называться христианином», *греч.*). Это, несомненно, та самая цитата, что у Хомякова. Правда, послание обращено не к еретикам, а к другу и соратнику Афанасия, но речь в нем о еретиках, поэтому ошибка тут незначительна, коль скоро смысл передан верно. Русский перевод этого произведения выйдет только в 1853 г. (через год после написания Бр. I), в составе части III «Творений» Афанасия Александрийского, издававшихся при Московской духовной академии в составе «Творений святых Отцев в русском переводе», т. XXI; изданием руководил один из первых русских патрологов профессор Московской духовной академии и протоиерей Петр Спиридонович Делицын (1795—1863), с которым у Хомякова, насколько можно судить, контактов не было. Но мы уже знаем, что у Хомякова два источника по церковной истории времен Афанасия — богословский трактат «О папе» де Местра и научная монография Мёлера об Афанасии. Нужная цитата оказывается именно у Мёлера: *Moehler J. A.* Athanasius der Grosse und die Kirche seiner Zeit, besonders im Kampfe mit dem Arianismus. S. 111, — причем ключевые для Хомякова слова о «кафолической Церкви» и о невозможности быть христианином параллельно даны по-гречески. Название творения Афанасия дано сокращенно: ep. IV ad Serap. (S. 28) (и с ошибкой: вместо IV должно было быть I), так что Хомяков мог и не понять, что *ad Serap.* — это вовсе не к еретикам. Хомяков еще вернется к этой мысли Афанасия в ОГ, но там его «цитирование» станет еще менее узнаваемым (см. комментарий к ОГ в ПССиП-X). Но как же быть с де Ме-

стром, который обычно в своих произведениях Отцов не цитировал, а в трактате «О папе», где цитат из Отцов довольно много, как раз эту цитату из Афанасия упустил? В этом трактате де Местр и на самом деле ссылается на Афанасия, чтобы доказать первенство церкви Рима. Соответствующий пассаж следующий: «Et quelques évêques orientaux, injustement dépossédés, ayant recouru à ce Pape <Jules>, qui les rétablit dans leurs sièges, ainsi que S. Athanase, l'historien qui rapporte ce fait, observe *que le soin de toute l'Église appartient au Pape à cause de la dignité de son siège*»; к этому дается ссылка на «Церковную историю» Созомена, автора начала V в., кн. III, гл. 8 (*Maistre J. de*. Du Pape. T. I. P. 51, курсив автора); перевод: «И несколько восточных епископов, несправедливо низложенных, обратились к этому Папе (Юлию), который их восстановил на их престолах, как, в частности, св. Афанасия. Историк, сообщающий об этом факте, замечает, *что попечение о всей Церкви принадлежит Папе по причине достоинства его престола*». Де Местр цитирует тут аутентичное раннее свидетельство о первенстве римского престола. Дословно Созомен комментирует действия папы Юлия так: «Οἷα δὲ τῆς πάντων κηδεμονίας αὐτῷ προσηκούσης διὰ τὴν ἀξίαν τοῦ θρόνου» (*Sozomène*. Histoire ecclésiastique. T. II. Livres III/IV. Texte critique de J. Bidez revu par G. C. Hansen, trad. A.-J. Festugière, B. Grillet, introduction et notes G. Sabbah. Paris: Cerf, 1996. P. 88. (Sources chrétiennes; 418)); перевод: «Поскольку попечение обо всех (церквах) ему (папе Римскому) присуще по причине достоинства его престола». Разумеется, по сути Жозеф де Местр, будучи убежденным католиком, отождествлял термины «католический» в значении римско-католического вероисповедания и «кафолический» в древнем значении «соборный», но он это делал не априорно, а доказывая, что учение древней Церкви о Римском примате нужно понимать в смысле позднейшего римско-католического учения о власти папы Римского. Де Местр совершенно корректно приводил в пример Афанасия как епископа, который практически воспользовался Римским приматом для защиты православия (см. об этих событиях 341 г. в труде современного историка: *Barnes T. D.* Athanasius and Constantius. P. 61). О смысле, в котором тогда понималось первенство Римского престола, можно было бы поспорить с де Местром, но Хомяков избирает совершенно другую линию полемики. Он — вряд ли сознательно — путает прочитанное у Мёлера с прочитанным у де Местра, после чего выдумывает такой аргумент «от Афанасия», которого не было не только у де Местра, а вообще ни у кого. Затем он вступает в схватку против этого аргумента и эффектно его побеждает — очередной случай ignoratio elenchi, и опять не намеренный, а просто от небрежности в работе с источниками. Тем не менее, аргумент в пользу католичества, основанный на понимании «кафолического (соборного)» как «католического», — только без ссылок на Афанасия — не был Хомяковым выдуман, а, по всей видимости, имел некоторое хождение в кругах русских католиков. В самом конце жизни Хомяков будет иметь случай оспорить этот аргумент, когда он будет высказан русским иезуитом о. И. Гагариным (см. ОГ), но, по всей видимости, Гагарин не сам выдумал этот аргумент, а лишь вынес его в публичное пространство. Жозеф де Местр был самым успешным проповедником католи-

чества в среде русской аристократии: он обратил в католичество едва ли не более ста человек, включая саму Софью Петровну Свечину (1782—1852), с 1818 г. хозяйку католического салона в Париже — интеллектуального центра русского католичества. Поэтому для Хомякова было естественно приписать и саму эту спекуляцию на термине «кафолический» Жозефу де Местру. Его могло бы уберечь от такой ошибки понимание правил работы с источниками и цитирования, которым следовал и де Местр и которые считались обязательными для всех ученых авторов.

С. 160. *...его теория искупления.* — Хомяков подразумевает учение Жозефа де Местра о *la réversibilité* (из новейшей литературы см.: *Froidefont M.* Théologie de Joseph de Maistre. Paris: Classiques Garnier, 2010. P. 393—410. (Études romantiques et dix-neuviémistes, 7)), букв. «обратимость», но в качестве термина де Местра принят более подходящий по смыслу перевод: «заместимость»; ср.: *Местр Ж. де.* Санкт-Петербургские вечера / пер. с фр. и прим. А. А. Васильева под ред. А. Г. Терехова. СПб.: Алетейя, 1998, *passim.* В отличие от трактата «О папе», все относящиеся к этой теории де Местра произведения вошли в современное критическое издание: *Maistre J. de.* Œuvres / Texte établi, annoté et présenté par P. Glaudes. Paris: R. Laffont, 2007 (Coll. Bouquins) (но мы будем их цитировать по первым изданиям, доступным Хомякову).

Учение де Местра является и «теорией искупления», и, одновременно, теодицеей. Ему по преимуществу посвящено главное (и оставшееся незаконченным) философско-богословское произведение де Местра «Санкт-Петербургские вечера» (посмертно изданы в 1821 г.), но суть была кратко сформулирована еще в «Рассуждениях о Франции» (гл. III), где он впервые говорит «de la réversibilité des douleurs de l'innocence au profit des coupables» («о заместимости страданий невинности в пользу виновных»; *Maistre J. de.* Considérations sur la France. Londres: The Newberry Library, 1797. P. 46); уже там он называет это «догматом», причем, «внутреннейшим образом естественным для человека», тогда как «христианство пришло, чтобы этот догмат сделать священным» («Le christianisme est venu consacrer ce dogme qui est intimiment naturel à l'homme»; Ibid. P. 47). В этом раннем произведении, написанном в качестве непосредственной реакции на ужасы революции, де Местр более прямолинеен, чем в «Вечерах». Речь идет не просто о том, что страдания невинных могут ими приноситься *добровольно* для спасения грешных, — на чем основано всё христианство, — и даже не просто о католическом учении о сверхдолжных добродетелях, согласно которому у праведников добродетелей может быть больше, чем это необходимо для спасения их самих, и поэтому они могут поделиться с грешниками, — а о гораздо более сильном тезисе: о том, что даже недобровольные страдания невинных, которые в мире встречаются повсюду, служат для спасения: «...il'n y point de châtiment qui ne purifie; il n'y point de désordre que l'AMOUR ÉTERNEL ne tourne contre le principe du mal» (Ibid. P. 48; «...не бывает наказания, которое не очищает; не бывает нарушения порядка, которое ВЕЧНАЯ ЛЮБОВЬ не обращает против начала зла», *фр.*). Действительно, без признания спасительности также и недобровольных страданий у де Местра не получилось

бы теодицеи, но все же его классическое определение «заместимости», данное в «Вечерах», эксплицитно содержит представление о добровольности страданий праведников: «Le juste, en souffrant volontairement, ne satisfait pas seulement pour lui, mais pour le coupable par la voie de réversibilité» (Huitième entretien <восьмое собеседование> // *Maistre J. de.* Les soirées de Saint-Pétersbourg, ou Entretiens sur le gouvernement temporel de la Providence, suivi de d'*Un traité sur les sacrifices.* 2 tomes. Paris: Librairie grecque, latine et française, 1821. T. II. P. 122; «Праведник, страдая добровольно, удовлетворяет не только за себя самого, но и, путем заместимости, за виноватого», *фр.*). Если убрать из этой формулировки специфический для католичества юридизм, — что, впрочем, относится к ее стилю, а не к ее смыслу, — то такой тезис не будет выходить за пределы византийской патристики. Де Местр понимал патристику на свой лад, в числе особенно дорогих для него имен был Ориген, но субъективно он старался ей следовать. В то же время, если оставить в страданиях праведника за грешных принцип добровольности, то «заместимость» не будет работать в качестве природного и изначального (после грехопадения) вселенского закона, то есть в качестве решения вопроса о теодицее: проблему страданий недобровольных, а при этом невинных она не решит. В «Вечерах» де Местр продолжает придерживаться учения о «заместимости» как природной необходимости: «...la *réversabilité*, qui est le grand mystère de l'univers» (Dixième entretien <десятое собеседование> // Ibid. P. 240; перевод: «...*заместимость*, которое является великим таинством вселенной»; все это собеседование посвящено внутреннему и природному единству человеческого рода, делающему возможной «заместимость», но в нем не обсуждается проблема добровольности страданий невинных). Поскольку «Вечера» остались незаконченными, мы так и не сможем узнать, до какой степени сам де Местр успел осознать и разрешить для себя трудности своей теории «заместимости». Как бы то ни было, де Местр предлагал такую теодицею, в которой Бог недвусмысленно делался виновником зла, но при этом зло переопределялось как благо; трудности у де Местра вызывала само это переопределение зла как блага, но общая программа его решения проблемы теодицеи была именно такова. На такой контринтуитивный вывод натолкнула де Местра Французская революция, которую он объяснил как благо для Франции.

С. 160. *...знаменитое сочинение Ньюмана о развитии.* — Джон Генри Ньюмен (John Henry Newman; 1801—1890) — англиканский священник, обратившийся в католичество (1845), до своего обращения — идейный лидер Оксфордского движения (см. комм. к Письмам к Пальмеру), после обращения — идейный лидер английских католиков, кардинал; за ним, в итоге, пошел Пальмер. В 2019 г. канонизирован Римско-католической церковью. Хомяков говорит о самом знаменитом сочинении Ньюмена (сохранившим такой статус даже сегодня) — «An Essay on the Development of Christian Doctrine» («Опыт о развитии христианского учения», 1845), которое было написано незадолго до выхода из англиканства, а опубликовано — без изменений — почти сразу после перехода в католичество. Во времена Хомякова было доступно только первое издание (London: J. Toovey, 1845). В этом со-

чинении получил классическое обоснование важнейший богословский тезис кардинала Ньюмена о «догматическом развитии» как открытии новых истин — не выводимых логическим путем из уже известных, наподобие математических теорем, а именно нового откровения. В свое время, как пишет Ньюмен, несмотря на все симпатии к католичеству, он не мог согласиться с появлением в нем новых доктрин, и это было в его глазах главным препятствием для принятия католичества. В этом трактате он сам себе ответил, после чего решил, что, вопреки его первоначальному плану, уже нет смысла дожидаться результатов дискуссии по поводу его труда, и, не дожидаясь публикации, перешел в католичество. Понятие догматического развития предполагает, что учение Церкви представляет собой результат постепенного усвоения людьми изначально открытой Христом истины. Сама истина никакому развитию не подлежит, но то познание этой истины, которое содержится в земной Церкви, развивается постепенно. Хомяков чувствовал, что православное учение о Церкви предполагает нечто иное — что уже и в земной Церкви содержится вся полнота ее учения, хотя, по разнообразию исторических обстоятельств, эта полнота учения выражается в различных формулировках, и уже сами эти формулировки подлежат историческому развитию; развивается не само знание, доступное христианам в их земной жизни, а только способы рассказывать об этом знании. Однако православное учение о обожении, которым только и возможно обосновать такой подход, оставалось Хомякову неизвестным. О постановке проблемы «догматического развития» в русском академическом богословии (которое также не знало учения о обожении), начиная с современника Хомякова прот. А. В. Горского и с учетом возможного влияния, оказанного Хомяковым, см.: *Флоровский Г., прот.* Пути русского богословия. Париж, 1937; репринт: Париж: YMCA-Press, 1983. С. 377—381. Излагая в сноске свои претензии к Ньюмену, Хомяков, как всегда, использует кавычки не по назначению: никаких точных цитат он не приводит, хотя можно узнать в его пересказе контаминацию двух пассажей Введения (Introduction): «...the Christianity... is in its substance the very religion which Christ and his Apostles taught in the first, whatever may be the modifications for good or for evil which lapse of years, or the vicissitudes of human affairs, have impressed upon it» (*Newman J. H.* An Essay on the Development of Christian Doctrine. P. 3; «...христианство... в своей сущности является той самой религией, которой первоначально научили Христос и апостолы, независимо от того, какие изменения во благо или во зло могли случиться с прошествием лет, или как на ней могли отпечататься превратности человеческих дел»); и далее: «Of course the doctrine of our Lord's divinity itself implies and partly recommends the doctrine of the Trinity; but implication and suggestion belong to another kind of proof...» (Ibid. P. 11; «Разумеется, учение о божественности нашего Господа само по себе подразумевает и отчасти говорит в пользу учения о Троице, но подразумевание и внушение относятся к другому виду доказательства...» — то есть не к логическим доказательствам). Также корректно упоминание Хомяковым и учения о главенстве папы (обсуждаемое далее в книге). Но если бы учение о догматическом развитии предполагало только лишь по-

степенную логическую проработку учения (ср. у Хомякова: «мало-помалу приобретали ясность логического выражения»), то его можно было бы считать православным. Отличительную особенность учения Ньюмена Хомяков пропустил в своем пересказе: «...from the nature of the human mind, time is necessary for the full comprehension and perfection of great ideas; and... the highest and most wonderful truths, thought communicated to the world once for all through inspired teachers could not be comprehended at once by the recipients, but, as received and transmitted by minds not inspired and through media which were human, have required only the longer time and deeper thought for their full elucidation» (Ibid. P. 27; «...из природы человеческого ума следует, что необходимо время для полного понимания и совершенства великих идей; и... высшие и самые чудесные истины, хотя и будучи сообщенными миру раз и навсегда через богодухновенных учителей, не могут быть поняты сразу же их реципиентами, но, будучи восприняты и передаваемы умами не богодухновенными и через средства человеческие, потребовали более продолжительного времени и более глубокого размышления для своего полного прояснения»). В этой формулировке Ньюмена хорошо видно, что его представление о Церкви не предполагает постоянного наличия в ней «богодухновенных учителей», то есть исключает православное учение о обожении. Византийцы (в отличие от Хомякова) тут могли бы ему возразить, что если усвоение Церковью богодухновенных истин должно идти без постоянного, а не одноразового участия богодухновенных людей, то даже бесконечного времени не хватило бы на то, чтобы они могли быть усвоены.

С. 160. *Ньюман в этом сочинении дополняет теорию Молера...* — Хомяков упоминает Мёлера на основании следующих слов Ньюмена: «The view on which it is written has at all times, perhaps, been implicitly adopted by theologians, and, I believe, has recently been illustrated by several distinguished writers of the continent, such as De Maistre and Möhler» (Introduction // Ibid. P. 27; «Тот взгляд, о котором он (“Опыт”) написан, пожалуй, во все времена неявно принимался богословами, и, я думаю, был недавно представлен несколькими замечательными континентальными авторами, каковы де Местр и Мёлер», *англ.*). В действительности Ньюмен пришел к своему пониманию догматического развития самостоятельно и лишь потом познакомился с публикациями Мёлера 1820-х гг. Мёлер понимал развитие иначе, чем Ньюмен, и гораздо ближе к православию, хотя у него тоже не было учения о обожении. Зато он связывал догматическое развитие с «ростом» Церкви как Тела Христова, то есть с умножением числа верных, которое он в буквальном смысле рассматривал как продолжающееся воплощение Логоса — как это всегда было принято в восточной патристике. В таком случае, развитие догматики — просто один из аспектов развития земной Церкви; оно не является человеческим делом усвоения богодухновенной истины, а является делом богочеловеческим. Мёлер, в свою очередь, лишь развивал такое понимание идеи развития, которое в 1821 г. сформулировал его старший коллега и наставник, основатель так называемой католической тюбингенской школы богословия, к которой оба они принадлежали, Иоганн Себастиан фон Дрей (Johann Sebastian von Drey; 1777—1853), который, однако, почти не

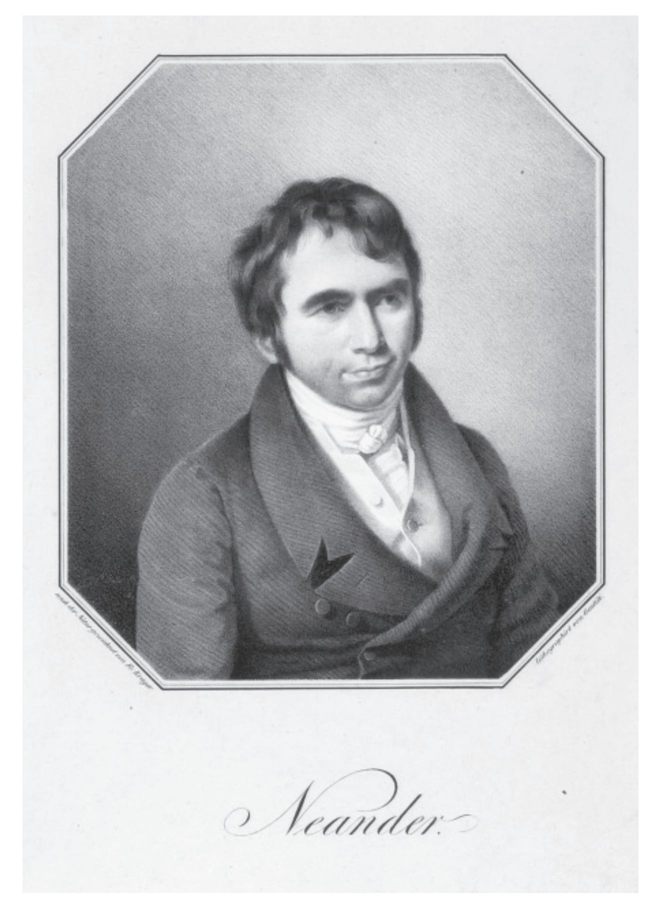
был известен за пределами Германии. См. подробно исследование выдающегося специалиста по Ньюмену Генри Тристрама: *Tristram H.* J. A. Moehler et J. H. Newman: La pensée allemande et la renaissance catholique en Angleterre // Revue des sciences philosophiques et théologiques. 1938. Vol. 27, no. 2. P. 184—204, особ. p. 195, 201—202. О Мёлере и отношении к нему Хомякова см. комм. к Бр. III в ПССиП-IX, с. 708—736.

Особое внимание Хомякова к теме «развития» Церкви было привлечено Ю. Ф. Самариным еще в 1841—1842 гг., когда еще не обратившийся в славянофильское православие Самарин отстаивал некую собственную (но зависимую, в частности, от Мёлера) идею такого развития в споре с А. Н. Поповым, к которому эпизодически подключались И. В. Киреевский и А. С. Хомяков, на тот момент еще не сблизившиеся с Самариным. См.: *Самарин Д.* [*Ф.*]. Данные для биографии Ю. Ф. Самарина за 1840—1845 гг. // *Самарин Ю. Ф.* Сочинения / изд. Д. Ф. Самарина. М.: тип. А. И. Мамонтова и К°, 1880. Т. V. С. XXXV—XCII, особ. с. XLI—LII.

С. 161. *...на вселенское единоверие...* — В переводе Самарина было «...на соборность единоверия», что не соответствовало оригиналу (d'unité de la foi universelle). Ср. выше первый случай появления «соборности» (комм. к с. 156). Гиляров переводит близко к оригиналу: «Западный раскол начался, как я сказал, злоупотреблением местного мнения, которое расторгло единство вселенской веры...» (ПО. 1863. Т. XII, нояб. С. 184).

...(вспомним хоть бы знаменитого Боссюета). — Епископ, богослов и проповедник Жак-Бенинь Боссюэ (Jacques-Bénigne Bossuet; 1627—1704) — одна из самых крупных фигур католического богословия Франции. Трудно понять, в чем конкретно состоят претензии Хомякова, но можно предположить, что поводы для недовольства подала полемика Боссюэ с протестантами, и Хомяков поверил протестантским обвинениям.

С. 162. *...Неандер, эта благородная, любящая, искренняя душа...* — Август Неандер (August Johann Wilhelm Neander; 1789—1850) — протестантский богослов и крупнейший церковный историк XIX в. (возможно, даже самый авторитетный в то время, хотя уже в XX в. полузабытый, так как исторические сочинения устаревают гораздо быстрее богословских и философских). Родился в семье иудейского вероисповедания, еврейское имя, замененное после крещения, — Давид Мендель. В юности увлекся немецкой философией религии и, в итоге, обратился в христианство как совершеннейшую религию согласно учению Шлейермахера. Крестился в лютеранской церкви в 1806 г. Учитель Толюка и непримиримый оппонент Штрауса. Вдохновляясь идеями Шлейермахера, создал собственную концепцию церковной истории как борьбы двух духовных начал — «Духа Божия» и «Духа мира сего». Такая концепция не предполагала, что у истинной Церкви Божией могут быть отчетливые конфессиональные границы. В «Библиографическом списке Киреевского» (с. 257) была рекомендована монография Неандера об Иоанне Златоусте (1822), т. е. *Neander A.* Der Heilige Johannes Chrysostomus und die Kirche, besonders des Orients, in dessen Zeitalter. 2 Bde. 3. Aufl. Berlin: Ferd. Dümmler's Buchhandlung, 1848, — но трудно сказать, насколько с ней был знаком Хомяков. В том же «Списке» Киреевский дает



Август Йохан Вильгельм Неандер.
Литография Анджело Джентили по рисунку Франца Крюгера

следующую характеристику Неандеру как историку: «Неандер — человек, верующий по сердцу, но сбитый с пути в умственных понятиях. Он хочет быть беспристрастным и представляет факты довольно верно, но выводит из них заключения ложные. Впрочем, при поверке его другими, он может сообщить настоящие материалы для составления в уме истории церкви» (с. 257). Поскольку это сказано в контексте обсуждения общих «историй Церкви», то, очевидно, этот отзыв нужно в особенности относить к opus magnum Неандера «Allgemeine Geschichte der christlichen Religion und Kirche», на который ссылается и Хомяков (см. выше, комм. к с. 147, а также к Бр. II в ПССиП-IX, с. 441).

С. 162. *...сказал же в ответе одному английскому писателю: «Вы еще верите в возможность объективной религии ~ нет другой религии кроме субъективной».* — «Один английский писатель» — Эдвард Генри Дьюар (Edward Henry Dewar; 1812—1862), уроженец Канады, провел детство в Гамбурге, учился с 1831 по 1837 г. в Оксфорде, где примкнул к Оксфордскому движению в период его формирования. С 1840 г. до возвращения в Канаду в 1851 г. — служил в Гамбурге капелланом англиканской церкви для местной общины англичан. В англиканской среде того времени о немецком богословии было известно крайне мало. Почти никто из оксфордских богословов не мог читать на немецком, не исключая Ньюмена, хотя все знали по нескольку новых и древних языков. Стенли (хорошо знавший немецкий язык и немецкое богословие), по воспоминаниям современников, говаривал: «Насколько иным мог бы быть ход истории Церкви Англии, если бы Ньюмен читал по-немецки!» («How different might have been the course of the Church of England, if Newman had been able to read German!»; *Prothero*. Vol. I. P. 373); см. подробнее о Пьюзее в комм. к Письмам к Пальмеру). Поэтому монография Дьюара о немецком богословии оказалась очень востребована и авторитетна: *Dewar E. H.* German Protestantism, and the Right of Private Judgment in the Interpretation of Holy Scripture: A Brief History of German Theology, from the Reformation to the Present Time: In a Series of Letters to a Layman. Oxford: J. H. Parker; London: J. G. F. and J. Rivington, 1844. Бóльшая часть книги посвящена религиозным аспектам того, что позже стали называть «немецкой классической философией» XVIII—XIX вв., а также немецкой «библейской критике». Разделяя взгляды Оксфордского движения, Дьюар противопоставлял принцип «кафоличности» (Catholicity; термин Catholic Church автор относит к церкви Англиканской: Ibid. P. 229), под которым он понимал церковный авторитет, принципу «рационализма» (Rationalism), то есть господству частного мнения, который он усматривал во всем немецком протестантском богословии. Главным объектом критики стали даже не атеистические или близкие к атеизму проявления немецкой религиозной мысли, а общее религиозное равнодушие, которое, по мнению Дьюара, победило и в ученой среде, и в народной жизни протестантских государств. Дьюар слегка задел Неандера лично, иронически комментируя чье-то выражение «the holy Neander» (сказанное по поводу ответа Неандера на книгу Штрауса «Жизнь Иисуса»): Неандер и сам приложил руку и к пониманию Библии как исключительно человеческого произведения, и к моралистическому перетолкованию жертвы Христа (Ibid. P. 211—212). Это, конечно, не было вполне справедливо, так как Дьюар не обратил внимания на своеобразные, но вполне религиозные идеи Неандера, восходящие к Шлейермахеру. Неандер откликнулся пространной рецензией: Jahrbücher für wissenschaftliche Kritik. 1844. October. № 75. Sp. 593—600; № 76. Sp. 601—608, — в которой упрекнул Дьюара в подобной богословской нечуткости и, заодно, в акцентировании теневых сторон немецкого богословия при замалчивании положительных. Дьюар ответил Неандеру брошюрой, в виде открытого письма: *Dewar E. H.* A letter to Dr. A. Neander, professor of theology in the University of Berlin, etc.: containing some remarks on his

review of a work entitled "German Protestantism and the right of private judgment in the interpretation of Holy Scripture". Oxford: J. H. Parker; London: J. G. F. and J. Rivington, 1845. Неандер ответил в том же жанре, и именно на его ответное письмо-брошюру ссылается Хомяков: Dr. August Neander's Antwortschreiben an den Herrn Mag. Edward H. Dewar, britischen Gesandschafts-Caplan zu Hamburg, zur Entgegnung auf dessen, durch eine Recension der Schrift „German Protestantism etc." in den „Jahrbüchern für wissenschaftliche Kritik, Oktober 1844" veranlasstes Sendschreiben. Berlin: In Comission bei C. G. Lüderitz, 1845. Последняя брошюра прошла через руки Хомякова, но, видимо, за несколько лет до написания Бр. I. Точность ее цитирования может быть определена как умеренная. Словам в кавычках соответствуют выделенное в тексте Неандера утверждение: «Aber freilich eine absolute Form der Kirche kann ich nirgends finden» (Ibid. S. 6; «Однако в свободном виде я нигде не мог найти абсолютную форму Церкви», *нем.*). Здесь Неандер излагает основу своего понимания Церкви: она абсолютна как богочеловеческое установление, но на земле она не встречается «в свободном виде» (выражение взято из естествознания, где оно применяется, например, к различным химическим элементам, которые не встречаются в свободном виде в природных условиях, но существуют вполне реально). Выражение «объективная религия» вообще не встречается в полемике Неандера и Дьюара, но зато оно встречается в «Опыте о развитии» Ньюмена — откуда, очевидно, оно воспроизвелось у Хомякова в контаминации с этой полемикой: «Christianity, unlike other revelations of God's will, except the Jewish, of which it is a continuation, is an objective religion, or a revelation with credentials» (*Newman J. H.* An Essay on the Development of Christian Doctrine. P. 118—119; «Христианство, в отличие от других откровений воли Божией, за исключением иудейского, продолжением которого оно является, — это объективная религия, или откровение с верительными грамотами», *англ.*); у Ньюмена эта мысль появляется как довод в пользу существования в христианстве такого авторитета, который свидетельствует своими «верительными грамотами» истинность откровения.

С. 162. *...по примеру Аллейса ~ предпочитая какую-нибудь ~ религию полному отсутствию религии.* — Томас Вильям Аллейс (Thomas William Allies; 1813—1903) — деятель Оксфордского движения, всю жизнь находившийся под сильнейшим влиянием Ньюмена, и один из ближайших друзей Вильяма Пальмера. Перешел в католичество в 1850 г., что оказало влияние и на Пальмера, хотя тот предпринял такой шаг лишь через пять лет. Отец Пальмера, Вильям Пальмер-старший (William Jocelyn Palmer), — как и его сын, бывший другом и соседом Аллейса, настоятель англиканского прихода в Mixbury неподалеку от Оксфорда, — отнесся настолько негативно к «апостасии» семейства Аллейсов, что послал свою дочь Элеанору предупредить всех окрестных клириков о невозможности общения с ними. Рассказывая об этом эпизоде, старшая дочь и биограф Аллейса Мэри, сама известный церковный историк (Mary Helen Agnes Allies; 1852—1927), пишет, что Пальмер-старший считал Англиканскую церковь церковью католической и потому разделял католическую точку зрения на апостасию как на грех против

Св. Духа. Хотя она рассказывает об этом эпизоде в контексте того, что ближайшими плодами перехода в католичество стало лишение друзей, Пальмера-старшего она хвалит, поскольку он «действовал по католическим принципам» (*Allies M.* Thomas William Allies. London: Burns & Oates Ltd., 1907. P. 64—65). Пальмер-младший был далек от непримиримости своего отца и в ответ на известие о переходе в католичество написал своему другу большое и прочувственное письмо (от 7 октября 1850 г.), важное для понимания и его собственных мыслей о выходе из англиканства: *Allies T. W.* A Life's Decision. 2nd ed. London: Burns & Oates Ltd., 1894. P. 296—298; там он, в частности, сообщает: «At present, whatever you may think of it, I am very much nearer to joining the Eastern than the Latin Church, though there are for the moment obstacles in the way of my doing so» (Ibid. P. 297; «Пока что, что бы Вы об этом ни думали, я намного ближе к тому, чтобы присоединиться к Восточной, нежели Латинской Церкви, хотя в настоящее время имеются препятствия на моем пути к этому», *англ.*). Эта история помогает понять, почему Пальмер до смерти своего отца медлил с переходом в католичество. Об Аллейсе как ученом, особенно о его богословии и философии истории, см.: *Leighton C. D. A.* Thomas Allies, John Henry Newman and Providentialist History // History of European Ideas. 2012. Vol. 38, no. 2. P. 248—265.

С. 163. *...Шеллинг ~ доказывает, что протестантство не может основать Церкви...* — В издательском примечании к русскому переводу — ссылка на лекцию 37 «Философии Откровения», но в доступном Хомякову первом издании была другая разбивка лекций (XXXIV. v. Schellings leitende Ideen in der Geschichte der christlichen Kirche). В этой лекции о протестантизме сказано как о церкви Павла, которая необходимым образом дополняет католическую церковь Петра, но обе вместе нужны лишь для явления будущей церкви Иоанна. Церкви Иоанна пока что нет, она — «еще только Церковь будущего» («die aber nur Kirche der Zukunft»). [*Schelling F. W. J. von*]. Die endlich offenbar gewordene positive Philosophie der Offenbarung oder Entschehungsgeschichte, wörtlicher Text, Beurtheilung und Berichtigung der v. Schellingischen Entdeckungen über Philosophie überhaupt, Mythologie und Offenbarung des dogmatischen Christentums in Berliner Wintercursus von 1841—42: Der allgemeinen Prüfung vorgelegt von Dr. H. E. G. Paulus. Darmstadt: Druck und Verlag von C. W. Leske, 1843. S. 713—730, цит. S. 726.

...граф де Местр ~ если б не было пап, то Бог не смог бы сохранить единства веры... — В издательском примечании к русскому переводу дана общая ссылка на трактат «О папе» с замечанием — справедливым, — что «автор, кажется, имеет в виду скорее общий смысл рассуждения де Местра, нежели какое-нибудь отдельное изречение».

Авиньонский раскол — период существования двух соперничающих пап в Риме и Авиньоне (1378—1417).

...великолепием церковных обрядов ~ поэтическим характером христианских легенд. — Это упоминание Шатобриана относится к другим его текстам, нежели следующее упоминание. Ирония Хомякова («великолепие обрядов» и т. д.) обращена на апологетический метод Шатобриана в целом, то есть, главным образом, на его сверхпопулярное произведение «Le Génie du

christianisme, ou Beautés de la religion chrétienne» («Гений христианства, или Красота христианской религии», 1802; первое издание — Paris: Chez Migneret, imprimeur, An X, 1802 — вышло в пяти томах). Текст переиздавался настолько часто, что трудно сказать, какое именно издание было знакомо Хомякову; текст окончательно стабилизировался в пятом издании (Lyon: Ballanche, 1809. 5 vols.); *Weil A.* Les premières éditions du "Génie du Christianisme" // Revue d'Histoire littéraire de la France. 1952. Vol. 52. 165—177 (тут рассматривается период только по 1827 г., но и после этого включительно до 1852 г. было немало изданий). В самом начале труда автор заявляет своей целью показать, что «...la religion chrétienne est la plus poétique, la plus humaine, la plus favorable à la liberté, aux arts et aux lettres, de toutes les religions qui ont jamais existé» (по изд. 1802 г. T. I. P. 9; «...религия христианская — наиболее поэтичная, наиболее человечная, наиболее благоприятствующая свободе, искусству и литературе из всех религий, которые когда-либо существовали», *фр.*; в более поздних изданиях слова «из всех религий...» переставлены в начало этого отрывка). Произведение делится на четыре больших раздела: догматика, поэзия (тут рассматриваются и сказки), искусства и литература, ритуал (где первая же глава посвящена колоколам). Но из слов Хомякова в настоящем случае видно, что апологетику Шатобриана он вспомнил благодаря триггеру. В его словах узнается вполне конкретное место из тогдашней литературной новинки, очень сильно разрекламированной, — шатобриановских «Замогильных мемуаров»: «Mais alors je tournoyais au dehors de l'abbaye avec les corneilles, ou je m'arrêtais à considérer les clochers, jumeaux de grandeur inégale que le soleil couchant ensanglantait de ses feux sur la tenture noire des fumées de la Cité» (*Chateaubriand* [*F.-R. de*]. Mémoires d'outre-tombe. Bruxelles: Société typographique belge, 1849. T. II. P. 83; перевод: «Но тогда <когда я не мог пойти в Вестминстерское аббатство> я кружился снаружи аббатства с вóронами, или я останавливался, чтобы рассмотреть колокола, близнецов неравной величины, которых заходящее солнце кровавило своими огнями на фоне черной завесы городского смога» (*фр.*).

С. 163. *...писатели с виду серьезные, каков, например, г. А. Николя...* — Ссылка в издательском примечании к русскому переводу (приводим ее в уточненном виде): *Nicolas Jean-Jacques-Auguste.* Études philosophiques sur le Christianisme. T. 2: De Purgatoire. Nouvelle éd. Paris: La librairie de piété et éducation d'Auguste Vaton, éditeur, 1852. В этой книге, действительно, используются перечисляемые Хомяковым источники для обоснования догмата о чистилище.

Огюст Николя (1807—1888) был католическим публицистом и полемистом, совмещавшим чрезвычайно высокую публикационную активность с карьерой государственного чиновника. Десятки его книг переиздавались по многу раз и переводились на испанский и польский. Во времена Хомякова это была одна из самых заметных фигур католической богословской апологетики, духовно связанной с Лакордером. В июне 1852 г., перед отъездом из Москвы в свое смоленское имение Липицы, Хомяков купил «известную защиту *Веры Nicolas*», как он сообщает об этом в письме от 20—21 июня 1852 г. Прасковье Михайловне Бестужевой (Письма Бестужевым. С. 88—

89). Судя по названию книги Николя в передаче Хомякова и хронологии публикаций Николя, это может быть только «Études philosophiques sur le Christianisme» («Философические исследования по христианству»), публиковавшиеся в четырех томах (впервые с 1841 по 1845 г., а в 1852 г. как раз выходило второе издание). Однако, судя по контексту, речь едва ли шла о четырехтомнике целиком: Хомяков пишет, что он купил именно «две французские книги», из которых одна авторства Николя, а другая Гизо. Там же Хомяков дает оценку труду Николя: в нем «...очень много хорошего, и все испорчено латынством автора, который по причине своего латынства иногда лжет, иногда путается и говорит вздор, но все-таки много доброго в книге». И далее, сравнивая труды католика Николя и протестанта Гизо (который Хомякову значительно ближе), Хомяков впервые формулирует мысль, которой суждено будет стать лейтмотивом французских брошюр: «Один <Николя> зазывает в рабство, а другой — свободу без направления» (Письма Бестужевым. С. 89; ср. там же, прим. 6, где Е. Е. Давыдова приводит параллельные места из французских брошюр, говорящие о католическом единстве без свободы и протестантской свободе без единства: ПССиП-IX. С. 118, 320, 328, 332). Гизо гораздо более Николя был важен для Хомякова (см. преамбулу к комм. к Бр. I, с. 297); см. о нем и о купленной перед отъездом в деревню его книге выше, комм. к с. 143. Аргументация Хомякова против Николя послужила примером для обоснования методологической критики в адрес самого Хомякова у «де Сержи», т. е. о. Ивана Гагарина (см. о нем преамбулу к комм. к Бр. II в ПССиП-IX, с. 372—381): упоминая о насмешках Хомякова над привлечением Платона и Шатобриана к богословской полемике, «де Сержи» возражает, что и православные, как и католики, признают наличие интуиций догматических истин даже у язычников и людей вовсе неверующих, и потому подобные ссылки, хотя и не являются доказательствами, вполне имеют право на существование (*Sergy J. de*. Quelques mots sur le schisme oriental. Paris: Librairie A. Franck, 1859. P. 12—13). И дальше следует вывод о самом Хомякове: «Je l'avoue, à peine avais-je lu les premières pages des brochures que j'examine ici, que, frappé du talent supérieur qui s'y révélait, je m'attendais à n'y trouver aucun reproche banal, aucune objection puérile. Je ne fus donc point étonné de n'y pas voir les spectres de la Saint-Barthélemy et de l'Inquisition se dresser à leur place accoutumée. Mais en face des nombreux reproches du genre de celui que je viens de citer, force m'a été de reconnaître que la banalité seule du reproche, et non sa puérilité, répugnait l'auteur» (Ibid. P. 13; перевод: «Я уверяю, что как только я прочитал первые страницы разбираемых здесь брошюр, я ожидал, будучи поражен открывавшимся в них величайшим талантом, что мне не встретится никакой банальный упрек, никакое ребяческое возражение. Поэтому я совершенно не удивился, не обнаружив там на положенном месте ужасов Варфоломеевской ночи и Инквизиции. Но, сталкиваясь с многочисленными упреками такого уровня, как я только что процитировал, я был вынужден признать, что автора отталкивала только банальность упрека, а не его ребячливость», *фр.*). — Иными словами, Хомяков заполняет шутками недостаток систематичности и глубины знаний.

С. 164. *...как заметил Гизо, в наш век протестантские народы менее других подвергались революционной заразе ~ далее всех раздвинули пределы гражданской и политической свободы...* — Хомяков продолжает читать только что купленную и прихваченную с собой в деревню новую книжку. Теперь он дошел до главы (написанной в виде отдельной статьи в 1838 г.) «Du catholicisme, du protestantisme et de la philosophie en France» («О католичестве, о протестантстве и о философии во Франции»; *M*[onsieur François] *Guizot*. Méditations et études morales. P. 63—86). Отвечая на обвинение протестантизма в особой близости к революционному духу, Гизо предлагает обратиться к европейской истории, в которой за последние 50 лет революционные потрясения миновали только три страны — Англию, Голландию и Пруссию; все они протестантские (Ibid. P. 77—78). Относительно «гражданской и политической свободы», которой с наибольшим успехом добились страны протестантские, Гизо в этой книге не пишет. Замечание Хомякова навеяно не столько очень широко известной в свое время «Историей Английской революции» Гизо (1841), сколько появившейся только в 4-м издании 1850 г. «Речью об истории Английской революции» («Discours sur l'histoire de la révolution d'Angleterre»): *Guizot* [*F.*]. Histoire de la révolution d'Angleterre depuis l'avènement de Charles I^{er} jusqu'à sa mort. Quatrième édition précédée d'un Discours sur l'Histoire de la Révolution d'Angleterre. 2 [tomes]. Paris: V. Masson, 1850. [T.] I. P. 1—168. В ней Гизо утверждает, что Английская революция победила, и победила дважды: сначала в Англии, а потом в Северной Америке под руководством Джорджа Вашингтона, для которого он не жалеет похвал. Она отличалась и от чисто религиозной немецкой революции XVI в., и от чисто политической Французской революции XVIII в. тем, что счастливо сочетала религиозное и политическое — благодаря гармоничному сочетанию того и другого, присущего протестантизму (см. особенно с. 1—4, дальше которых Хомяков мог прекратить внимательное чтение).

...Церковь ~ молит Бога о ниспослании мира на землю... — Вероятно, подразумевается прошение ектении «о мире всего міра...».

...воздавая Кесарево Кесарю... — Мф 22: 21; Мк 12: 17.

С. 165. *...речь еретика Нестория, обращенную к Феодосию II: «Государь, дай мне землю, очищенную от еретиков, а я дам тебе небо. Помоги мне искоренить ересь, я помогу тебе сокрушить Персию».* — Цитата из проповеди Нестория при вступлении на Константинопольский престол 10 июня 428 г., сохраненная историком середины V в. Сократом Схоластиком («Церковная история», VII, 29). Хомяков использует очередную книжную новинку, опубликованную Санкт-Петербургской духовной академией: Церковная история Сократа Схоластика. СПб.: тип. Фишера, 1850. Перед нами редчайший случай, когда Хомяков цитирует церковный источник почти без отклонения от текста и не из третьих рук (если не считать «третьими» руки переводчика); в доступном ему переводе это место читалось так: «Царь! (сказал он) Дай мне землю, очищенную от ересей, и я за то дам тебе небо; помоги мне истребить еретиков, и я помогу тебе истребить персов». Вероятно, эта книга была у него с собой в деревне.

С. 166. *Gespräche aus der Gegenwart (Разговоры о современных явлениях).* — Точнее: *Radowitz J.* Gespräche aus der Gegenwart über Staat und Kirche. 4 Aufl. Stuttgart, 1851, особ. S. 361—363: верующие протестанты и верующие католики должны перестать враждовать друг с другом и выступить против современного неверия, которое уже сделало из своего ложного понимания свободы какую-то новую религию. Иозеф фон Радовиц (Joseph Maria Ernst Christian Wilhelm von Radowitz; 1797—1853) — крупнейший политик своего времени, в 1851 г. официально несколько месяцев, но фактически с 1848 г. — министр иностранных дел Пруссии. Стремился к мирному объединению Германии; лютеранин, но с сильными католическими симпатиями, возникшими еще в юности под влиянием отца-католика (мать Радовица была лютеранкой). Видимо, эта книга в совокупности с тем, что было широко известно о Радовице как политике и христианине, вызывала у Хомякова живое сочувствие, не говоря о том, что славянофилы давно уже прониклись симпатией к Радовицу как очень близкому другу Жуковского. О Радовице в связи с Жуковским см. особенно исследования Натальи Егоровны Никоновой: *Никонова Н. Е.*: 1) В. А. Жуковский и его немецкие друзья: новые факты из истории российско-германского межкультурного взаимодействия первой половины XIX в. Томск: изд-во Томского ун-та, 2012. С. 262—289; 2) В. А. Жуковский и немецкий мир. СПб.: Альянс-Архео, 2015.

Дружба Жуковского с Радовицем началась после знакомства в 1827 г. и особенно укрепилась в 1840-е гг., после переезда Жуковского в Германию. Жуковский посвятил ему биографический очерк «Иосиф Радовиц» (1850), впервые изданный в том же году в переводе на немецкий (русский оригинал при жизни автора не издавался): *Жуковский В. А.* Полн. собр. соч. и писем: в 20 т. М.: ЯСК, 2016. Т. 11, первый полутом. С. 490—515 и 929—932 (прим. Н. Е. Никоновой, которой принадлежит и публикация). Имя Радовица неоднократно встречается в переписке Жуковского с матерью братьев Киреевских А. П. Елагиной: Переписка В. А. Жуковского и А. П. Елагиной, 1813—1852 / сост., подг. текста, статья и комм. Э. М. Жиляковой. М.: Знак, 2009. В письме от 10 августа 1850 г. (Там же. С. 627—628) Елагина благодарит Жуковского за уже прочитанную ею немецкую брошюру о Радовице, которая, надо полагать, стала в том же году известна и ее сыновьям и Хомякову (цитируем, исправляя ошибки издателя в прочтении рукописи; все ошибки в церковнославянской цитате из Ин 15: 20): «Благодарю вас, милая душа моя, за вашу прекрасную сердцекрепительную брошюрку. Я понимаю потребность вашей дружбы, но по самой защите вашей вижу, что Радовиц не имеет нужды в защите. Какое счастие ему быть таким образом ненавидиму, оклеветану! Несть раб болий <*в изд. ошибочно* «божий»> Господа своего <*тут должен быть знак препинания*> аще мене <*? По смыслу должно быть* «Мене»> изгнаша и вас изженут <*в изд. ошибочно* «изжинут»>. Не всякому дается в наше время страдать за правду и счастлив, счастлив тот, кто мог выбрать это прекрасное страданье». (Далее Елагина пишет о своей готовности сделать Радовицу символический подарок в виде памятной для нее иконы усеченной главы Иоанна Предтечи.) При крещении в 1842 г. дочери Жуковского Александры, которое совершалось по православному обряду

с православной парой восприемников, параллельно была назначена пара лютеранских восприемников, так как жена Жуковского Елизавета Рейтерн (1821—1856) была тогда лютеранкой (перейдет в православие только после смерти супруга); с лютеранской стороны восприемником был Радовиц (письмо Жуковского Елагиной от 2 (14) ноября 1842 г.; Там же. С. 501). Жуковский, в свою очередь, был восприемником при лютеранском крещении сына Радовица. С Радовицем успел познакомиться лично Иван Киреевский, который описал свое впечатление в письме к родным от 20 февраля (4 марта) 1830 г.: «Но больше всех мне понравился в Берлине Радовиц, также хороший знакомый Жук<овского>. Твердую, богатую и многостороннюю ученость соединяет он с душою горячею, с мыслями оригинальными и с добродушием немецким» (*Киреевский И. В.* Полн. собр. соч.: в 3 т. / под общ. ред. А. Н. Николюкина. СПб.: Росток, 2018. Т. 1. С. 273—274). Радовицу Хомяков собирался послать экземпляр своей брошюры (см. Список рассылки, с. 176). Радовиц умер 25 декабря (н. ст.) 1853 г., вероятно, успев ее получить. Тем не менее, в посмертном описании собрания автографов Радовица брошюра не упоминается — ни в разделе богословских сочинений, ни среди русских писателей, где, впрочем, упоминается автограф некоего стихотворения Хомякова (без указания, какого именно): Verzeichniss der von dem verstorbenen Preussischen General-Lieutenant J. von Radowitz hinterlassen Autographen-Sammlung, nunmehr Eigenthum der Königl. Bibliothek in Berlin. 3 Teile. Berlin: Hübner-Trams, 1864; особ. Dritter Teil. S. 661, № 8063.

С. 166. *...Гизо ~ в начальных главах своих исследований о предметах нравственности ~ о широком братском союзе, обнимающем всех людей, не исключая ни магометан, ни язычников, каковы бы ни были их заблуждения.* — Хомяков описывает свои впечатления от все той же недавно купленной книги и, в особенности, дает оценку предложению, обоснованному Гизо в упоминавшейся выше статье «Du catholicisme, du protestantisme...», особ. с. 84—85; Гизо предлагает прекращение всякой межконфессиональной полемики христиан для совместного противостояния безбожию; дальше он поясняет: «Je sais que cette paix ne sera point l’unité spirituelle dont on a tant parlé. L’unité spirituelle, belle en soi, est chimérique en ce monde; et de chimérique, elle devient aisément tyrannique» (Ibid. P. 84; «Я знаю, что этот мир вовсе не будет тем духовным единством, о котором столько говорили. Духовное единство, само по себе прекрасное, в мире сем химерично, а из химеричного оно легко делается тираничным», *фр.*).

Христиане первых веков не испрашивали содействия маркионитов... — Последователей Маркиона; см. подробнее комм. к Бр. III в ПССиП-IX, с. 639. Хомяков поминает тут Маркиона по ассоциации со следующим высказыванием фон Радовица: «Mitleidende und Mitgehasste, redete ja schon Marcion die Seinigen an» (S. 362; «Сострадатели и соненавидимые, — называл своих (сторонников) еще Маркион»). У фон Радовица эта фраза была сказана лишь к тому, что все члены христианской семьи (католики и протестанты) должны воссоединиться, потому что они вместе принимают страдания и ненависть от безбожников — как это, впрочем, и раньше бывало с христианами, еще во времена Маркиона. Особой симпатии к маркионизму тут

не высказывалось. Называл ли так Маркион на самом деле своих соратников — вопрос неясный. Эти термины сохранены Тертуллианом в его полемическом сочинении «Против Маркиона» (IV, 9, 3), но там цитируются слова Маркиона только об одном его стороннике, которого Маркион и называет своим «сострадателем и соненавидимым» — «συνταλαίπωρον, *id est commiseronem*, et συμμισούμενον, *id est coodibilem*» (у Тертуллиана греческие вставки в лат. тексте: *Tertullian.* Adversus Marcionem / Ed. and transl. by E. Evans. Oxford: Oxford University Press, 1972. P. 288/289 лат./англ. пер.). Само это выражение Маркиона стало в Германии достоянием популярной культуры (без чего о нем не смог бы узнать фон Радовиц), благодаря антикатолическому памфлету Отто фон Корвина (Otto Julius Bernhard von Corvin-Wiersbitzki; 1812—1886) «Historische Denkmale des christlichen Fanatismus» («Исторические памятники христианского фанатизма», 1845; начиная с 1869 г., переиздавалась под названием «Der Pfaffenspiegel» («Зеркало попов»)), где одна из зарисовок посвящена Маркиону (по поводу которого автор не стесняется в выражениях и называет его «дураком», Narr), и там используется неологизм «Mitgehasste»: *Corvin* [*O. von*]. Historische Denkmale des Christlichen Fanatismus. Leipzig: Gebauer'sche Buchhandlung, 1847. S. 247—248. Для целевой аудитории фон Радовица его выражение должно было звучать как мягкий юмор. Для Хомякова, который юмора не понял, оно прозвучало как аварийная сирена.

С. 168. *...в школе Гегеля ~ приводит к голому отрицанию, точнее* к небытию... — К этому месту у Самарина — «примечание переводчика»: «Автор указывает на известное положение о тождестве бытия и небытия, от которого Гегель произвольным скачком переходит к понятию развития».

Приложение

<СПИСОК РАССЫЛКИ ПЕРВОЙ ФРАНЦУЗСКОЙ БРОШЮРЫ> (с. 171)

Источник текста: черновой автограф первой и второй редакций (ГИМ. Ф. 178. Оп. 28. Л. 51 об.) — на свободном месте страницы, верхняя часть которой занята окончанием чернового автографа X письма к Пальмеру. Первая редакция списка записана карандашом, вторая — чернилами.

На левом поле листа какие-то расчеты (столбики цифр тем же почерком и теми же чернилами, что и остальные чернильные записи на этом листе). По всей видимости, они имели отношение к изданию Бр. I.

Чистовой автограф был выслан Пальмеру для передачи издателю и в настоящее время утрачен. О судьбе списка и его отношении к X письму к Пальмеру см. выше, в преамбуле к комм. к Бр. I на с. 299.

Впервые опубликовано (частично и только в русском переводе): примечание Д. А. Хомякова в конце русского перевода X письма к Пальмеру, на-

чиная с ПСС-II. 4-е изд. (1900). С. 395; в Изд. 1994 перенесено в комментарии к этому письму (Изд. 1994. С. 439, прим. *** к с. 304).

Печатается по: черновой автограф (ГИМ. Ф. 178. Оп. 28. Л. 51 об.).

Текст приводится с разночтениями по рукописи ГИМ в подстрочных примечаниях: до обратной квадратной скобки] подан основной текст (иногда сокращенно); далее идет вариант из рукописи ГИМ, обозначенный буквой Р (= рукопись). Зачеркнутый текст зачеркнут и в Р; курсивом передаются слова, надписанные в Р выше строки.

<ПЕРВАЯ ЧЕРНОВАЯ РЕДАКЦИЯ>

Текст приводится с сохранением разбивки на строки.

В двух случаях для записи немецких фамилий использован готический курсив (*Kurrent* — Kurrent). В публикации мы используем этот шрифт, но для наглядности приводим в квадратных скобках те же фамилии печатным готическим шрифтом (**Fraktur**). Здесь, как и во второй черновой редакции списка, немецкий почерк Хомякова соответствует *Kurrent* во всем, но заглавную *B* он пишет в готическом курсиве как обычную латинскую *B*, а не B.

Благодарим Р. Ю. Данилевского и Д. А. Браткина за помощь в чтении готического курсива.

<ТЕКСТ ВТОРОЙ ЧЕРНОВОЙ РЕДАКЦИИ>

Для посвящений на немецком всегда используется готический курсив. Принципы публикации те же, что и для первой черновой редакции. Текст дан в виде списка, каждый пункт с новой строки, после каждой фамилии текст собственно посвящения (там, где он есть) — в новом абзаце. Точки в конце предложений проставлены там, где они проставлены у Хомякова.

Нет оснований сомневаться в том, что издатель брошюры выполнил условие Хомякова о рассылке по списку, но не вполне ясно, как он мог, не зная русского языка, переписать посвящение свящ. Е. И. Попову. Либо это за него должен был сделать Пальмер (обладавший некоторым представлением о русском языке), либо Хомяков должен был в окончательном варианте списка перевести это посвящение на французский или английский.

Идея рассылки брошюр не знакомым лично людям по списку была оставлена Хомяковым после неудачного опыта с первой брошюрой: рассылка не привела ни к установлению новых знакомств, ни к расширению полемики.

Бóльшая часть имен из обоих списков не нуждается в отдельном комментарии, так как о них достаточно говорится в других местах. Во всех случаях такого рода желание Хомякова послать экземпляр брошюры понятно. Тем интереснее те несколько случаев, которые не представляются столь очевидными.

Во второй редакции список рассылки утратил две позиции — восьмую и четырнадцатую по первой редакции.

Восьмая позиция — «Янсенистскому епископу Голландии». Очевидно, Хомяков не знал его имени. Им тогда был Иоханнес ван Сантен (Johannes van Santen; 1772—1858), XIV архиепископ Утрехтский (1825—1858). Связи с этим епископом Хомяков так и не установит, но его последнее и оставшееся при жизни автора неизданным произведение на французском — ПЛ — будет обращено к непосредственному преемнику ван Сантена.

Запись Хомякова позволяет датировать его интерес к янсенизму тем временем, когда он только приступил к богословской полемике на французском. Впрочем, его отказ от мысли посылать брошюру янсенистам в Голландию показывает и степень этого интереса: она должна была быть не особенно высока. Подробнее об отношении Хомякова к янсенизму см. комм. к ПЛ в ПССиП-X.

Четырнадцатая позиция: *Uhlmann*. Круг чтения Хомякова приходится восстанавливать по таким крупицам, что даже мимолетное упоминание какого-либо имени нельзя оставлять без внимания.

Среди людей, чья фамилия Ульман писалась бы именно таким образом, по всей видимости, не удается найти потенциального адресата Хомякова. Но фамилия Ульман часто писалась иначе, и тогда кандидаты находятся.

Наиболее вероятная кандидатура — весьма известный в свое время кальвинистский немецкий богослов Carl Christian Ullmann (1796—1865), который мог привлечь внимание Хомякова своими выступлениями против «Сущности христианства» Фейербаха. Хомяков обычно не читал слишком специальной богословской литературы (рассчитанной на читателя, которому важны многочисленные технические детали), поэтому обратить на себя внимание Хомякова мог научно-популярный богословский бестселлер второй половины 1840-х гг.: *Ullmann C. Ch.* Das Wesen des Christentums mit Beziehung auf neuere Auffassungsweisen desselben von Freunden und Gegnern. Eine Erörterung auch für gebildete Nicht-Theologen <Сущность христианства, в связи с новыми ее концепциями от друзей и противников. Обсуждение также и для образованных не-богословов> (1845); Dritte, neu bearbeitete Auflage <третье, заново переработанное издание>. Hamburg: bei Friedrich Perthes, 1849. Эта книга могла быть прочитана Хомяковым с интересом, и возможно, она была им прочитана на самом деле. Независимо от знакомства или незнакомства с этой книгой, Хомяков мог узнать об этом Ульмане со слов А. И. Тургенева или В. А. Жуковского. В письме к Жуковскому из Гейдельберга от 9 июня 1842 г. Тургенев с большой похвалой отзывается о главной книге Ульмана по церковной истории: *Ullmann C.* Reformatoren vor der Reformation, vornehmlich in Deutschland und den Niederlanden. Hamburg: Verlag von Friedrich Perthes, 1841—1842. 2 Bde. Она была, в значительной степени, посвящена Таулеру, о чем особо упоминает Тургенев, и другим немецким мистикам (тема, близкая Жуковскому, но крайне далекая от Хомякова), а в письме оттуда же от 23 августа 1844 г. Тургенев упоминает об (отложенных) планах личной встречи с Ульманом: Die Briefwechsel zwischen Aleksandr I. Turgenev und Vasilij A. Žukovskij 1830—1845 / Hrsg., kommentiert und eingeleitet von H. Siegel unter Mitarbeit von A. Lauhus, Wien;

Köln; Weimar: Böhlau Verlag, 2019. S. 385—386 и 458. (Bausteine zur slavischen Philologie und Kulturgeschichte. N. F., Reihe B; Bd. 33).

Представляется существенно менее вероятным альтернативное предположение — о том, что в списке рассылки имеется в виду другой Ульман, причем, тоже Карл Христиан, чьи фамилия и первое имя пишутся чуть иначе: Karl Christian Ulmann (1793—1871), лютеранский немецкий богослов, но из балтийских немцев, то есть житель Российской империи. Этот Ульман не мог быть интересен Хомякову своими научными трудами (слишком сконцентрированными на прикладных проблемах пастырства; его труды по лексикографии латышского языка к 1853 г. еще не были написаны), но мог привлечь внимание Хомякова (пожалуй, даже, не мог не привлечь, хотя бы мимолетно) в связи с одной историей. Об этой истории имеет смысл рассказать подробнее, так как в центре ее оказалась песня, написанная другом Бунзена и адресатом тех его произведений, которые Хомяков будет разбирать в третьей французской брошюре, — Эрнст Арндт (о нем см. комм. к Бр. III в ПССиП-IX. С. 666—669).

Во второй половине 1843 г. в кругах, где тогда вращался Хомяков, обсуждался скандал в Дерптском (ныне Тартуском) университете, случившийся в ноябре 1842 г. в связи с уходом пастора Ульмана с должности ректора (он ее занимал с 1839 по 1842). Об этом по другому поводу вспоминает в своем дневнике Герцен (в записи от 11 января 1844 г.: Герцен. Т. II. С. 325—326; Герцен передает историю односторонне и не вполне точно, но комментарий издателей, с. 475, добавляет существенные фактические ошибки, при этом не будучи достаточно полон). О пересылке брошюры внутри империи (Ульман в 1853 г. жил в Риге) Хомяков не стал бы просить французского издателя, для которого предназначался составлявшийся им список, — и это решающий аргумент против такой идентификации Ульмана.

Тем не менее, остзейский Ульман мог попасть в поле зрения Хомякова, и поэтому о скандале 1842 г. следует сказать чуть подробней.

Русское общество узнало о скандале в Дерпте из статьи профессора-юриста Карла Отто фон Мадаи (Carl Otto von Madai; 1809—1850), опубликовавшего об этом подробную статью в июне 1843 г. (о которой вспоминает Герцен) уже будучи в Берлине — после (а не прежде, как пишет Герцен) того, как покинул Дерптский университет: *Madai C. O. von.* Vorgänge in Dorpat im November 1842 <События в Дерпте в ноябре 1842 г.> // Allgemeine Zeitung. 1843. 21 Junius. Nr. 172. S. 1336—1339; 22 Junius. Nr. 173. S. 1341—1344; газета «Allgemeine Zeitung» входила в число наиболее влиятельных в Германии и наиболее читаемых немецких газет в России. Ульман оставил должность ректора из-за болезни легких, но скандал вызвали проводы любимого ректора студентами. В то время русское правительство старалось ограничивать употребление немецкого языка в остзейских губерниях (чему славянофилы сочувствовали), и на этом фоне студенты превратили старинный обычай выражения благодарности в демонстрацию. Они торжественно преподнесли Ульману серебряный бокал и спели так называемую серенаду, в качестве которой была выбрана, как пишет Мадаи, «ein bekanntes Studentenlied»*: „Was ist des Deutschen Vaterland“,* von Arndt («известная студенче-

ская песня Арндта «Где для немца родина»; S. 1337). В ответ Ульман произнес признательную, но и сверхлояльную речь, где упомянул о верности не только Богу и вере, но также и императору и родине (S. 1338); если понятие родины в этом контексте можно было истолковать по-разному, то император мог подразумеваться только русский. Это не помогло. После доноса в Петербург министр просвещения граф С. С. Уваров назначил расследование и, по его итогам, с грубыми нарушениями утвержденного самим же правительством университетского устава, ввел ряд ограничений университетских свобод, а Ульману было предписано покинуть Дерпт. Был уволен из университета и пытавшийся возражать с юридической точки зрения профессор-юрист Ф. Г. фон Бунге (Friedrich Georg von Bunge; 1802—1897), также упомянутый Герценом. Если знать слова песни-серенады, написанные Эрнстом Арндтом (Ernst Moritz Arndt; 1769—1860) под впечатлением наполеоновских войн в 1813 г., то реакцию Уварова можно если не оправдать, то понять. В песне перечисляются одна за другой области, где говорят на немецком (правда, без упоминания российских губерний), и на вопрос, не это ли — родина немца, постоянно следует ответ: «Oh nein, nein, nein! / Sein Vaterland muss größer sein!» («О нет, нет, нет! / Его родина должна быть больше!»). Наконец, доходит дело до строфы, которую в Петербурге не могли понять иначе, нежели как призыв к сепаратизму, причем, именно на основе общности немецкого языка:

Was ist des Deutschen Vaterland?	Где для немца родина?
So nenne endlich mir das Land!	Назови мне уж, наконец, эту землю!
So weit die deutsche Zunge klingt	Повсюду, где звучит немецкий язык
Und Gott im Himmel Lieder singt:	И Богу на небе поет песни:
Das soll es sein! Das soll es sein!	Это и должна она быть! Это и должна она быть!
Das, wackrer Deutscher, nenne dein!	Это, храбрый немец, назови своим!

Такое могло бы не понравиться не только Уварову и славянофилам, но даже Герцену — если бы он был лучше знаком с немецким патриотическим песенным репертуаром. Как бы то ни было, Ульман пострадал без вины, и в следующее царствование его карьера возобновилась, достигнув вершины в качестве лютеранского епископа Петербурга (1858).

Позиции, сохраненные во второй редакции

Только две позиции требуют комментария — четвертая и восьмая; одно замечание будет также и по шестой позиции.

4. Редактору Chr. Remembran<cer>. — Отсутствие имени показывает, что Хомяков едва ли знал имя этого редактора. *The Christian Remembrancer* («Христианский летописец») привлекал его внимание как печатный орган Оксфордского движения (издавался с 1841 по 1868 г.). Редактирование журнала в первые годы было коллективным, но к 1853 г. его единственным редактором оставался Вильям Скотт (William Scott; 1813—1872), англиканский священник и лидер Высокой церкви (High Church), участвовавший на

первых ролях во всех кампаниях своего времени, связанных с сопротивлением влиянию на англиканство немецкого протестантизма (включая привлекшее внимание Хомякова «дело Горгама», о котором см. с. 693–694 в комм. к Бр. III). Ни о каких контактах между Скоттом и Хомяковым или другими славянофилами неизвестно.

Журнал «The Christian Remembrancer» вместе с Дж. М. Нилем оказался, насколько нам известно, единственным в списке рассылки, кто отозвался печатно на Бр. I. См. преамбулу к комм. к Бр. I, с. 241–243, где мы атрибутируем этот отзыв Нилю.

6. Барону Бунзену. — Бунзен был возведен в баронское достоинство только в 1858 г.; см.: *Foerster F.* “Den sicheren Pfad Gottes durch die Zeiten verfolgen”: Christian Carl Josias von Bunsen (1791–1860) // Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte. 1993. Vol. 45, No. 2. S. 97–112, особ. S. 112.

8. Господину Бунженеру. — Так произносили в России фамилию швейцарского (французского происхождения) реформатского богослова и пастора Феликса Бюнжане (Laurent Louis Félix Bungener; 1814–1874). О нем подробно см.: *Gambier H.* Félix Bungener: Sa Vie, ses Écrits et sa Controverse (1814–1874): Essai d’une étude historique et critique. Genève: Imprimerie Veuve Jules Carey, 1891. Это упоминание Бунженера в произведениях Хомякова и посвященной ему литературе уникально и потому особенно ценно. Тут один из тех редких случаев, когда мы можем определить один из скрытых источников вдохновения Хомякова.

К 1853 г. Бунженер еще на написал своих главных ученых трудов и большинства полемических брошюр, которыми определилась в итоге его репутация, но он уже успел в 1840-х гг. получить свою первую известность в качестве автора романов, в которых он проповедовал протестантство. Эти произведения широко распространялись и переводились на другие европейские языки в протестантском мире, хотя об особом внимании к ним в России ничего неизвестно. Тогда же появились самые первые богословско-полемические произведения Бунженера, внимание к которым усиливалось благодаря известности автора в качестве литератора. В одном из них мы находим нетипичное для своего времени отношение к католицизму, на редкость полно совпадающее с таковым у Хомякова: *Bungener* [*F.*]. Genève et Strasbourg, ou Le possible. Genève: Chez tous les libraires, 1842. P. 9–10:

Mais ce que vous oubliez trop <...>, c’est l’immense différence qu’il y a, en fait, entre les *catholiques* et le *catholicisme*.

Les catholiques, je l’ai dit, ce sont nos frères en Dieu, nos frères en Christ, nos compagnons de misère ici-bas, — et de félicité là-haut, quoi qu’en disent leurs prêtres, qui voudraient tout le Ciel pour eux.

Mais le catholicisme!

Но вы слишком забываете <...> об огромном различии, на самом деле имеющем место между *католиками* и *католичеством*.

Католики, как я сказал, наши братья о Бозе, наши братья во Христе, наши сотоварищи по дольнему уничижению — но и по горнему блаженству, что бы ни говорили их священники, которые хотели бы Небо целиком для себя.

Но католичество!



Пастор Феликс Бюнжане.
Литография Гийома Гульельми

Sous le point de vue religieux, c'est un christianisme à peine reconnaissable. Vous le savez de reste.

Sour le point de vue politique, c'est le plus habile système qui ait jamais été conçu pour confisquer au profit de quelques hommes la vie et l'intelligence de tous.

<...>

Après cela, je l'avoue, l'homme est souvent meilleur que ses principes. — Raison de plus pour distinguer entre les principes et l'homme.

С точки зрения религиозной, это христианство едва узнаваемое. Да вы и сами знаете.

С точки зрения политической, это самая ловкая система из когда-либо выдуманных, чтобы изъять в пользу нескольких человек жизнь и разум всех.

<...>

Тем не менее, я вас уверяю, человек часто лучше, чем его принципы. — Лишний повод к тому, чтобы различать между принципами и человеком.

Скорее всего, Хомяков прочитал эти слова, которые не могли оставить его равнодушным. Однако общения между ним и Бунженером не возникло, и в дальнейшем Хомяков не следил за его публикациями.

УКАЗАТЕЛЬ ИМЕН *

* Указатель составлен С. В. Степановым. Во вторую часть (на латинице) не включены имена, которые: 1) даются в оригинальном написании сразу после кириллических написаний и не встречаются в этом виде больше нигде; 2) в латинизированном виде упомянуты на тех же страницах, что и те же имена на кириллице (за исключением тех, написание которых латиницей значительно отличается от оригинала). Русские фамилии, которые встречаются только в записи латиницей, представлены на кириллице в первой (русской) части указателя, а во второй (латинской) дана отсылка к ним.

СПИСОК ИЛЛЮСТРАЦИЙ*

* Иллюстрации подобраны А. П. Дмитриевым.

СОДЕРЖАНИЕ

Утверждено к печати
Ученым советом Института русской литературы
(Пушкинский Дом) РАН
4 февраля 2021 г., протокол № 1

Научное издание

Алексей Степанович Хомяков
ПОЛНОЕ СОБРАНИЕ СОЧИНЕНИЙ И ПИСЕМ
В ДВЕНАДЦАТИ ТОМАХ

Том восьмой
БОГОСЛОВСКИЕ СОЧИНЕНИЯ
Церковь одна
Quelques mots par un chrétien orthodoxe sur les communions occidentales à l'occasion d'une brochure de M. Laurentie
(Несколько слов православного христианина о западных вероисповеданиях. По поводу брошюры г. Лоранси)

Издательский редактор: *Д. А. Федоров*
Верстка: *С. В. Степанов*
Корректор: *Ю. А. Курбатова*

Формат 60 × 90 $^{1}/_{16}$. Бум. офсетная. Гарнитура Петербург.
Печать офсетная. Печ. л. 26,0. Тираж 300 экз.
Зак. № 517

ООО «Издательство «Росток»
E-mail: rostokbooks@yandex.ru
URL: http://www.rostokbooks.ru
По вопросам оптовых закупок
обращаться по тел.: 8–921–937–98–70

Отпечатано в ООО «Литография Принт»
191119, Санкт-Петербург, ул. Днепропетровская, д. 8, офис 14
www.litobook.ru e-mail: info@litobook.ru
Тел.: +7 (812) 712-02-08

Согласно Федеральному закону от 29.12.2010 № 436-ФЗ
«О защите детей от информации,
причиняющей вред их здоровью и развитию»,
«*книга предназначена для детей старше 16 лет*»